شرح الأصول

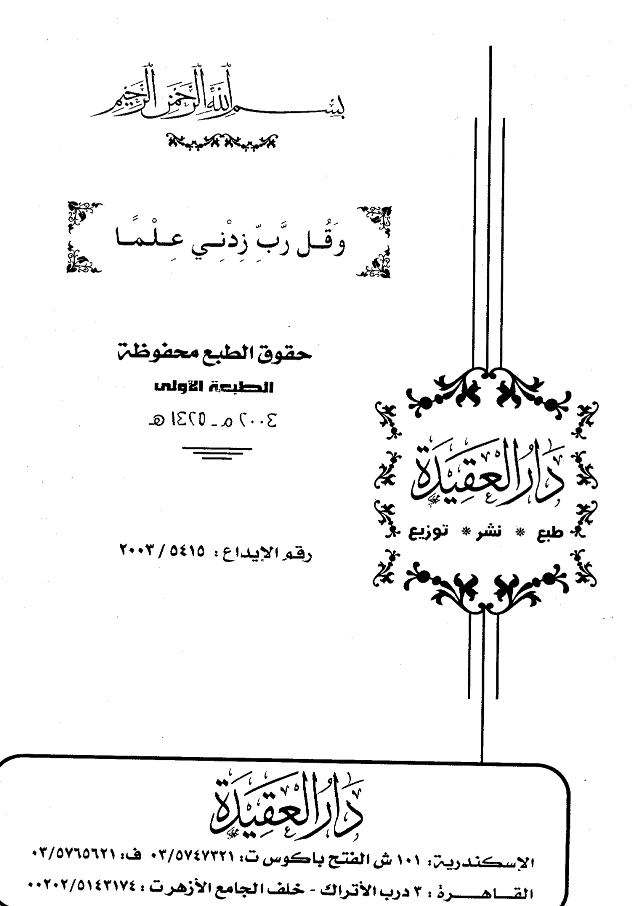
من علم الأصول

لفضيلة الشيخ

محمد بن صالح العثيمين

نسخة مضبوطة ومحققة ومخرجة الأحاديث

دار العقيدة



بسم الله الرحمن الرحيم

وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا

الطبعة الأولى

٢٠٠٤م - ١٤٢٥هـ

رقم الإيداع: ٥٤١٥ / ٢٠٠٣

دار العقيدة

طبع * نشر * توزيع

دار العقيدة

الإسكندرية: ١٠١ ش الفتح باكوس ت: ٠٣/٥٧٤٧٣٢١ ف: ٠٣/٥٧٦٥٦٢١

القاهرة: ٣ درب الأتراك - خلف الجامع الأزهر ت: ٠٠٢٠٢/٥١٤٣١٧٤



ترجمة
الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين

هو أبو عبد الله محمد بن صالح بن محمد بن عثيمين الوهيبى التميمى.

ولد فى مدينة عنيزة فى السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك عام (1347هـ).

قرأ القرآن الكريم على جده من جهة أمه عبد الرحمن بن سليمان آل دامغ رحمه الله، فحفظه ثم اتجه إلى طلب العلم فتعلم الخط والحساب وبعض فنون الآداب.

وكان شيخه الأول والذى أثر فيه تأثيراً كبيراً فضيلة العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدى ـ رحمه الله ـ.

ويقول فضيلة الشيخ عن شيخه السعدى ـ رحمهما الله ـ: «إننى تأثرت به كثيرًا فى طريقة التدريس، وعرض العلم، وتقريبه للطلبة بالأمثلة والمعانى، وكذلك أيضًا تأثرت به من ناحية الأخلاق؛ لأن الشيخ عبد الرحمن ـ رحمه الله ـ كان على جانب كبير من الأخلاق الفاضلة، وكان رحمه الله على قدر كبير فى العلم والعبادة، وكان يمازح الصغير، ويضحك إلى الكبير، وهو من أحسن من رأيت أخلاقًا».

قرأ على سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز حيث يعتبر شيخه الثانى، فابتدأ عليه قراءة «صحيح البخارى»، وبعض رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية وبعض الكتب الفقهية.

يقول الشيخ: «تأثرت بالشيخ عبد العزيز بن باز ـ رحمه الله ـ من جهة العناية بالحديث، وتأثرت به من جهة الأخلاق أيضًا وبسط نفسه للناس».

وفى عام 1371هـ جلس للتدريس فى الجامع، ولما فتحت المعاهد العلمية فى الرياض التحق بها عام 1372هـ.

انتقل إلى التدريس فى كليتى الشريعة وأصول الدين بفرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالقصيم حتى الآن. والشيخ -رحمه الله- له مؤلفات كثيرة تبلغ (40) ما بين كتاب ورسالة.

منها:

1 ـ فتح رب البرية بتلخيص الحموية.

2 ـ مجالس شهر رمضان.

3 ـ المنهج لمريد العمرة والحج.

4 ـ تسهيل الفرائض

5 ـ شرح لمعة الاعتقاد.

6 ـ شرح العقيدة الواسطية.

7 ـ أصول التفسير.

8 ـ شرح رياض الصالحين.

9 ـ الشرح الممتع.

10 ـ القول المفيد شرح كتاب التوحيد.

11 ـ شرح ثلاثة الأصول.

12 ـ شرح نزهة النظر.

13 ـ شرح منظومة أصول الفقه.

14 ـ شرح المنظومة البيقونية.

15 ـ الإبداع وخطر الابتداع.

16 ـ حكم تارك الصلاة.

توفى الشيخ ـ رحمه الله ـ يوم الأربعاء 15 شوال 1421هـ، وكانت وفاته فى الساعة السادسة مساءً بمستشفى الملك فيصل التخصصى بجدة إثر إصابته بسرطان القولون الذى ظل يعانى منه لفترة طويلة.



مقدمة

الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضل له، ومن يُضلل فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليمًا.

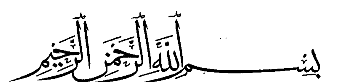
أما بعد:

فهذه رسالة مختصرة فى أصول الفقه كتبناها على وفق المنهج المقرر للسنة الثالثة الثانوية فى المعاهد العلمية، وسميناها:

«الأصول من علم الأصول»

أسأل الله أن يجعل عملنا خالصًا لله

نافعًا لعباد الله، إنه قريب مجيب



الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

هذا الفن الذى هو «أصول الفقه» هو كما سيأتى -إن شاء الله- فى تعريفه فن هام جدًا، ينبغى لطالب الفقه أن يعتنى به؛ لأنه أصول الشىء، الأصول يقول العلماء فيها: «من حُرِم الأصول حُرِم الوصول»، فلا يمكن أن تصل إلى العلوم إلا بأصولها وقواعدها. وقد جعل أهل العلم لكل فن أصولاً، ففى التفسير جعلوا له أصولاً، وفى الحديث جعلوا له أصولاً، والفقه جعلوا له أصولاً، والنحو جعلوا له أصولاً، وهكذا.

وأصول الفقه يقولون: إن أول من ألّف فيها: الإمام الشافعى ـ رحمه الله ـ وتابعه الناس على ذلك، وكتبوا فيها الكتابات الكثيرة: الطويلة والقصيرة وما بين ذلك، حتى صار فنًا مستقلاً.

ثم اعلم أيضًا أن هناك «قواعد» غير «أصول الفقه»، وهى ما تسمى بـ «العلل» أو «الحكم»، وهى التى نعبر عنها كثيراً فى دروسنا بـ «الدليل النظرى»، وهى أيضًا من الأمور التى يستحسن أن يتتبعها الإنسان فى كتب الفقه ويجمعها، فإذا تتبعها فى كتب الفقه وجمعها حصّل منها فوائد كثيرة، وصارت هى بنفسها قواعد.

ثم هناك «قواعد فقهية»، غير القواعد الأصولية، وهى عبارة عن ضوابط تجمع أفرادًا من المسائل يجمعها معنى واحد ترد إليه مثل «قواعد ابن رجب».

وأصول الفقه كما سيأتى -إن شاء الله تعالى- فى تعريفه: «يبحث فى أدلة الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد».

أما المؤلف، فقد قدم لهذا الفن هذه الخطبة، وهى خطبة الحاجة:

□ **قوله: «الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه»:**

والجملة الأولى ـ «الحمد لله» وصف.

والجملة الثانية ـ فعل.

يعني أن مثل هذا التعبير يفيد أن الحمد ثابت لله ثبوتًا مستقرًا؛ لأن الجملة الاسمية تدل على الثبوت والاستقرار.

ثم إن القائل الذي أثنى على الله بالحمد قال: «نحمده» فثنى بالفعل، أما «نستعينه» فنطلب منه العون، و«نستغفره» نطلب منه المغفرة.

«العون»: العون على أمور الدنيا والآخرة.

«والمغفرة»: مغفرة الذنوب، وهي ستر الذنب والتجاوز عنه.

«ونتوب إليه»: أي: نرجع، فالتوبة: الرجوع إلى الله من معصيته إلى طاعته، وهي نوعان: توبة مطلقة، وتوبة مقيدة.

فالتوبة المقيدة: هي التوبة من ذنب معين.

والصحيح أنها تصح من هذا الذنب المعين مع الإصرار على غيره، فيكون تائبًا مُصرًا.

أما التوبة المطلقة التي يوصف الإنسان بها بأنه من التوابين، فهي التوبة من جميع الذنوب.

□ **وقوله: «ونعوذ بالله من شرور أنفسنا»:**

العوذ: معناه الاعتصام بالله ـ عزَّ وجلَّ ـ، أي: أعتصم بالله من شرور أنفسنا.

س: وهل لأنفسنا شرور؟!

جـ: نعم، ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾(يوسف:53).

وشرور النفس تدور على أمرين: إما إزعاج إلى معصية، وإما تثبيط عن طاعة، هكذا دائمًا.

ويقيد هذه الشروط كمال الإيمان بالله ـ عزَّ وجلَّ ـ، وكمال العقل؛ لأن العاطفة التى نحمل عليها النفس تقيد بهذين الأمرين: بالإيمان بالله ـ عزَّ وجلَّ ـ، وبالعقل والنظر فى الأمور والعواقب حتى يرتدع الإنسان عن الولوغ فى المعاصى والاستمرار فى ترك الواجب.

❑ **قوله: «ومن سيئات أعمالنا»:**

فأيضًا الأعمال السيئة لها آثار على القلب واللسان والجوارح، ولها آثار على الفرد والمجتمع، حتى إن بعض الناس يقول: «إننى لأعرف آثار سيئتي فى زوجتى وأهلى».

أما الرزق فظاهر أيضًا، فإن الله يقول: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا (٢) وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ (الطلاق:3).

فلها ـ يعنى المعاصى ـ آثار أيضًا على الرزق، فهى تسد أبوابًا كثيرة من الرزق، وتوجب للإنسان أن يكون فقير القلب.

❑ **قوله: «مَنْ يهده الله فلا مُضل له»:**

«من يهده» يعنى: بالفعل وبالتقدير.

فمَنْ قدر الله هداه اتجه إلى الهدى، ولم يَقْدِر أحد أن يصده، ومَنْ هداه الله فإنه لا يستطيع أحد أن ينتشله من هذا الهدى.

❑ **قوله: «ومن يُضلل الله فلا هادى له»:**

يعنى: من يُقدِّر ضلاله فإنه لا هادى له، مهما كثر الناس الدعاة إلى الخير فإنه لن يهتدى.

والغرض من هذه الجملة: «ومن يُضلل فلا هادى له»: أن ترجع إلى الله ـ عزَّ وجلَّ ـ فى طلب الهدى، والتعوذ من الضلال، وأن لا تعتمد على نفسك، فتعجب، بل اسأل الله دائمًا الثبات، ولهذا جاء فى الحديث القدسى: «**فمن وجد خيرًا، فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه**»(1).

(1) أخرجه مسلم برقم (2577)، من حديث أبى ذر رضى الله عنه مرفوعاً.

□ **قوله: «وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليماً»:**

«أشهد»: أي أقر وأوقن بهذا الشيء إيقانًا كأني أشاهده، ولهذا قال: «أشهد» يعني: كأنه شاهد هذا الأمر بعينه.

«لا إله إلا الله»: أي لا إله حق إلا الله، وحينئذ لا يَرد علينا أن الله ـ عزَّ وجلَّ ـ سمى أصنام المشركين التي يعبدونها «آلهة»، فقد قال الله تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا ﴾ (الأنبياء:43)، وقال: ﴿ وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ﴾ (يس:74)، وقال: ﴿ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ ﴾ (هود:101)، وقال: ﴿ لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ ﴾ (الإسراء:22)، وقال: ﴿ فَلا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ ﴾ (الشعراء:213). إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن هذه الأشياء توصف بالألوهية.

س: فإن قلت: كيف تجمع بين «لا إله إلا الله»، وبين ثبوت الألوهية لهذه؟

جـ: الجواب: أجمع بينهما بوجهين:

أولاً ـ أن هذه الألوهية إنما هي ألوهية على زعمهم، قال الله تعالى: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ ﴾ (الإسراء:42)، فدل ذلك على أنه ليس هناك آلهة حقيقية، لكن هذا بحسب دعواهم وزعمهم.

ثانيًا ـ أن الآلهة سميت «آلهة»، لأنها معبودة، وكل معبود إله، لكنها آلهة باطلة ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الْبَاطِلُ ﴾ (لقمان:30).

□ **وقوله: «وأشهد أن محمداً عبده ورسوله»:**

وهذان الوصفان أفضل ما يوصف بهما النبي ﷺ.

«عبدٌ»: وهذا باعتبار تعلقه بحق الله.

«رسولٌ»: باعتبار تعلقه بحق الناس.

فهو إلينا «رسول»، ولله «عبد»، ومن تمام عبوديته ـ عليه الصلاة والسلام ـ قيامه بالرسالة، فإن قيامه بالرسالة من أشد ما يكون وأصعب ما يكون، ولولا أنه عليه الصلاة والسلام موقن بأنه عبد الله وأنه مربوب له ما تحمل هذا الأمر العظيم، ولكنه كان يقول حين أدميت أصبعه: «**هل أنت إلا أصبع دميت، وفى سبيل الله ما لقيت؟!**»(1).

ويقول ابن القيم ـ رحمه الله ـ فى مجادلة أهل الباطل والتعطيل:

فإذا أُصبتَ ففى رضَى الرحمـنِ ....

فمثل هؤلاء لا يبالون إذا أصيبوا لأنه فى رضى الله ـ عزَّ وجلَّ ـ.

يقول المؤلف ـ رحمه الله ـ: «صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين»:

وقد سبق لنا مراراً أن صلاة الله على عبده: ثناؤه عليه فى الملأ الأعلى، فهو أخص من الرحمة.

«وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم»: المراد بـ «الآل»، فى هذا التعبير: المؤمنون من قرابته.

«ومن تبعهم بإحسان»: فالتبعية لهؤلاء إما أن تكون بإحسان، وإما أن تكون بإساءة، وهذا بخلاف من لم يتبعهم إطلاقًا.

فالناس باعتبار تعلقهم بأصحاب النبى ﷺ ثلاثة أقسام:

1 – قسم نكب عن اتباعهم.

2 – وقسم اتبعهم بإحسان، وتبع آثارهم ظاهرًا وباطنًا.

3 – وقسم اتبعهم مع إساءة التبعية.

ونحن حينما نصلى، إنما نصلى على من تبعهم بإحسان.

أما من نكب طريقهم: فإن هذا لا يستحق شيئًا من الصلاة.

---

(1) أخرجه البخارى برقم (5794)، من حديث جندب بن عبد الله رضى الله عنه مرفوعاً.

وأما من تبعهم على وجه الإساءة: فيستحق من هذه الصلاة بقدر اتباعه.

□ **وقوله:** «أما بعد، فهذه رسالة مختصرة فى أصول الفقه»:

قوله: «مختصرة»:يعنى: قلّ لفظها وتم معناها.

□ **وقوله:** «فى أصول الفقه»:كتبناها على وصف المنهج المقرر للسنة الثالثة الثانوية فى المعاهد العلمية.

□ **وقوله:** «سميناها الأصول من علم الأصول»:اخترنا هذا الاسم لأنه جرت العادة بين الطلاب حينما نقول: ماذا درسنا الآن؟ قلنا: درسنا «الأصول فى علم الأصول».

وهكذا إذا قلنا: «ما اسم الكتاب»؟ يعرفون أنه **«الأصـول من علـم الأصـول»**.

أسأل الله أن يجعل عملنا خالصًا لله نافعًا لعباد الله، إنه قريب مجيب.

أصـــول الفـقـه

● تعريفه:

أصول الفقه يعرف باعتبارين:

الأول - باعتبار مفرديه، أى باعتبار كلمة «أصول»، وكلمة «فقه».

فالأصول: جمع أصل، وهو ما يبنى عليه غيره، ومن ذلك أصل الجدار، وهو أساسه، وأصل الشجرة الذى تتفرع منه أغصانها، قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴾ **(إبراهيم:24).**

❑ **قوله: «أصول الفقه»:**

تعرفون أن هذه الكلمة مكونة من مضاف ومضاف إليه، إذًا لابد أن نعرف المضاف والمضاف إليه، فيكون أصول الفقه يعرف باعتبارين.

❑ **وقوله: «أولاً باعتبار مفرديه»:**

أى باعتبار كلمة «أصول»، وكلمة «فقه»، كل واحد منهما على حدة. وواضح الآن كما ترون أنه مكون من مضاف ومضاف إليه، فنعرفه الآن باعتبار المضاف وحده وباعتبار المضاف إليه وحده، ثم نعرفه باعتباره مضافًا.

❑ **وقوله: «فالأصول: جمع أصل، وهو ما يُبنى عليه غيره، ومن ذلك أصل الجدار، وهو أساسه، وأصل الشجرة الذى يتفرع منه أغصانها، قال الله تعالى:** ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴾**»:**

إذًا: الأصول جمع أصل، وتعريفه: ما يبنى عليه غيره، فأساس الجدار يسمى أصلاً؛ لأنه يبنى عليه الجدار. وأصل الجدار كانوا يجعلونه حجارة، والآن يسمونه ميدة، وجذع الشجرة يسمى أصلاً؛ لأنه يتفرع عنه أغصانه، وأبو الإنسان وجده يسمى أصلاً؛ لأنه يتفرع منه أولاده، وعلى هذا فقس.

فالأصل ما يبنى عليه غيره.

● **الفقه لغةً: الفهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي (٢٧) يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ (طه:27-28).**

واصطلاحاً: معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية.

□ **قوله: «الفقه لغة: فهو الفهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي (٢٧) يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾**

أي: يفهموا. فالفقه في اللغة أعم من الفقه في الاصطلاح؛ لأن الفقه في اللغة يسمى فهمًا، تقول: «فقه الرجل كلامي»، أي: فهمه، قال الله تعالى: ﴿وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (الإسراء:44). أي: لا تفهمونه.

□ **وقوله: «واصطلاحاً: معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية»:**

وعدلنا عما يعبر به كثير من الأصوليين: «معرفة الأحكام الشرعية الفرعية بأدلتها التفصيلية»؛ لأن شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ أنكر أن تنقسم أحكام الإسلام إلى أصل وفرع؛ وقال: إن هذا التقسيم بدعة، ولا أصل له في كلام الله ولا كلام رسوله، قال: لأن هؤلاء يجعلون الصلاة مثلاً من الفروع، وهي من آصَل الأصول، فكيف نقول: أصول وفروع؟! من جاء بهذا التقسيم؟! ولهذا عدلنا، فقلنا: «عملية».

● **فالمراد بقولنا: «معرفة»: العلم والظن، لأن إدراك الأحكام الفقهية قد يكون يقينيًا، وقد يكون ظنيًا كما في كثير من مسائل الفقه.**

والمراد بقولنا: «الأحكام الشرعية» الأحكام المتلقاة من الشرع، كالوجوب والتحريم، فخرج به الأحكام العقلية: كمعرفة أن الكل أكبر من الجزء، والأحكام العادية: كمعرفة نزول الطل في الليلة الشاتية إذا كان الجو صحوًا. والمراد بقولنا: «العملية»، ما لا يتعلق بالاعتقاد، كالصلاة، والزكاة، فخرج به ما يتعلق بالاعتقاد: كتوحيد الله ومعرفة أسمائه وصفاته، فلا يسمى ذلك فقهًا في الاصطلاح.

والمراد بقولنا: «بأدلتها التفصيلية»، أدلة الفقه المقرونة بمسائل الفقه التفصيلية، فخرج به أصول الفقه، لأن البحث فيه إنما يكون فى أدلة الفقه الإجمالية.

☐ قوله: «فالمراد بقولنا: «معرفة»: العلم والظن»:

فالمعرفة هنا تشمل العلم والظن؛ لأن إدراك الأحكام الشرعية بعضه علمى، وبعضه ظنى، ولهذا فإن مسائل الاجتهاد التى يختلف فيها أهل العلم غالبها ظنى، وليست بعلمية، ولو كانت علمية لما اختلفوا فيها، لكنها غالبها ظنى، فالمعرفة أيضًا تطلق على العلم والظن، كما فى كثير من مسائل الفقه. ولذلك لا يوصف الله بأنه عارف، ولكن يوصف بأنه عالم. لأن المعرفة تشمل العلم والظن.

☐ وقوله: «لأن إدراك الأحكام الفقهية قد يكون يقينيًا وقد يكون ظنيًا كما فى كثير من مسائل الفقه»:

ولهذا قلنا فى التعريف ـ تعريف الفقه ـ: «معرفة» ليشمل العلم والظن، لأنه يوجد مسائل كثيرة من أحكام الفقه كلها ظنية.

فمثلاً: الذى يأكل الجيف، فالحكم بأنه حرام: ظنى أم يقينى؟ هو ظنى، والذى يُستخبث؟ الحكم ظني؛ ولهذا تجدونَ أقوالاً راجحة على هذا القول، ومع ذلك نسميها «فقهًا»، وندخلها فى كتب الفقه؛ لأن الفقه إما علم وإما ظن.

س: فإذا قلت كيف يصح لك أن تقول هكذا، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ﴾ (النجم:23). **وقال: ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾** (الحجرات:12)، **وقد أنكر الله على من يتبعون الظن؟**

جـ: نقول: إن الظن إذا كان مبنياً على اجتهاد، فهذا هو ما يستطيعه الإنسان: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ (البقرة:286). ولهذا قال رسول الله ﷺ: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر**»(1)، ومعلوم لو كان حكم الحاكم يقينياً كان يكون صوابًا، فإذاً الظن المذموم هو الذى لا يبنى على أساس.

---

(1) أخرجه البخارى (6919)، ومسلم (1715)، من حديث عمرو بن العاص رضى الله عنه مرفوعاً بنحوه.

مثال: جاء رجل عامي يسأل: «أيش تقول في هذا»، هل هو جائز أم حرام؟

قال: أظنه حرامًا!

فهذا غير جائز، لكن لو كان هناك رجل مجتهد تأمل في الأدلة فغلب على ظنه أن هذا القول هو الراجح، فهذا لا شيء فيه؛ لأن هذا منتهى استطاعته.

■ فوائـد:

سبق لنا أن أصول الفقه يُعرَّف باعتبارين: الاعتبار الأول: باعتبار مفرديه، أي باعتبار كل واحد على حدة، والثاني: باعتباره مركبًا اسمًا لهذا الفن المعين، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

فالأصول جمع أصل، والفقه في اللغة: الفهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ (طه:27-28). وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (الإسراء:44).

وفي الاصطلاح: معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية، فسبق أن معنى معرفة أنه: العلم أو الظن: يعني أن كلمة «معرفة» عند العلماء تطلق على العلم والظن، وسبق لنا أن المعرفة غالبًا تقال في المحسوس، والعلم يكون غالبًا في المعقول.

فتقول: عرفت فلانًا، يعني: عرفت أن هذا هو فلان ابن فلان.

وتقول: علمت حكم الوضوء، وهذا في الأشياء المعقولة المعنوية.

وسبق لنا أنه لا يوصف الله بأنه عارف، لأن المعرفة تشمل العلم أو الظن.

وقالوا: لأن المعرفة انكشاف بعد لبس، أي: بعد خفاء، تقول مثلاً: تأملت الشيء حتى عرفته.

وعلى كل حال؛ الأصل في الصفات: أن الله لا يوصف إلا بما وصف به نفسه، وأما قوله ﷺ: «**تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة**»[1]، فالمراد بقوله: «**يعرفك في الشدة**»، لازم ذلك، وهو: العناية بك، وذلك لأن قوله ﷺ: «**تعرف إلى الله**»، ليس معناه: افعل شيئًا يعرفك به؛ لأنه يعرفك سواء تعرفت أو لم تتعرف.

---

(1) أخرجه أحمد (1/ 307)، الترمذي (2516)، وعبد بن حميد (635)، والحاكم (6303، 6304)، والطبراني (11/ 223)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

☐ **وقوله: «والمراد بقولنا: الأحكام الشرعية»:**

المراد به: الأحكام المتلقاة من الشرع؛ ولهذا وصفناها بأنها شرعية.

وسيأتى أيضًا تعريف الحكم، ونحن الآن نتكلم عن محترزات القيود: كالوجوب، والتحريم، والكراهة، والندب، لكن المثال لا يدل على الحصر.

فالأحكام الشرعية هى ما تُلقِّى عن الشرع كالوجوب والتحريم، وخرج بذلك الأحكام العقلية، فأصول الفقه: لا يبحث فى الأحكام العقلية، وأما العلل التى يعلل بها الفقهاء الأحكام: فهى علل شرعية فى الواقع متلقاة من الشرع؛ يعنى: أن العلماء تدبروا فوجدوا أن الشرع يلاحظ هذه الحكمة، فربطوا الحكم بها.

☐ **وقوله: الأحكام العقلية: «كمعرفة أن الكل أكبر من الجزء»:**

فلو قال لك قائل: أيهما أكبر: الكل أم النصف؟ تقول: الكل، فهل فى القرآن أن الكل أكبر من النصف؟ لا، ولكنه عقلاً، وهذا شىء ضرورى.

كل حادث لابد له من محدث. والدليل: عقلى، وكذلك الأحكام الحسية أو العادية، كمعرفة نزول الطل فى الليلة الشاتية إذا كان الجو صحوًا.

☐ **وقوله: «والأحكام العادية: كمعرفة نزول الطل فى الليلة الشاتية إذا كان الجو صحوًا»:**

مثلاً نحن الآن فى الشتاء، وفى ليلة صحو، قلنا: سينزل الليلة طل ـ والطل هو الندى الذى يكون فى الصباح ـ فهذا حكم لا عقلى ولا شرعى، ولكنه عادى ـ يعنى: جرت العادة بهذا. ونقول أيضًا: إذا أخذت نصف حبة أسبرين ورأسك يوجعك هان عليك، فهذا حكم عادى، فكل ما تم بالتجارب أو جريان العادة فهو عادى.

فتبين لنا الآن أن الأحكام ثلاثة: شرعية، وعقلية، وعادية.

والفقه يتعلق بالأحكام الشرعية المتلقاة من الشرع.

□ **وقوله:** «والمراد بقولنا: العملية ما لا يتعلق بالاعتقاد»:

لأن أحكام الشرع:

منها: ما يتعلق بالاعتقاد كوجوب الإيمان بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله، فهذا لا يدخل فى الفقه.

ومنها: ما يتعلق بعمل المكلف؛ فهذا هو الذى يدخل فى الفقه.

□ **وقوله:** «كالصلاة والزكاة فخرج به ما يتعلق بالاعتقاد كتوحيد الله ومعرفة أسمائه وصفاته، فلا يسمى ذلك فقهًا فى الاصطلاح»:

لكن فى الشرع يسمى فقهًا، وفى اللغة يسمى فقهًا، لكن فى الاصطلاح لا يسمى فقهًا.

وقد قيل: «لا مشاحة فى الاصطلاح»، إذا لم يخالف النص أو الشرع، فما دام هذا لا يخالف الشرع، بمعنى أن الفقهاء يقولون: «نحن نؤمن بأن العلم بالتوحيد من الفقه لكن اصطلحنا على أن الفقه، خاص بهذا النوع من المسائل من العلم»، فهل ننكر عليهم؟ لا، ولكنا نقول لهم: إن علم التوحيد هو الفقه الأكبر؛ لأن الفقه: فقه فى ذات الله، وفى أسمائه وصفاته، وأفعاله، وأحكامه، فكل هذا يسمى فقهًا.

ومعرفة الله بأسمائه وصفاته أعظم من كل شىء، ولهذا سماه العلماء «الفقه الأكبر»، وعليه فقوله ﷺ: «**من يرد الله به خيرًا يفقهه فى الدين**»(1). يتناول هذا وهذا.

□ **وقوله:** «والمراد بقولنا: بأدلتها التفصيلية أدلة الفقه مقرونة بمسائل الفقه التفصيلية»:

معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية: يعنى مثلاً قال: يشترط لصحة الوضوء النية لقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾(المائدة:6). دل ذلك على إرادة الغسل، ولقوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»(2)، فهنا أتينا بحكم مسألة، وذكرنا دليلها على سبيل التفصيل.

(1) أخرجه البخارى (71)، ومسلم (1037)، عن معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه.

(2) أخرجه البخارى (1)، ومسلم (1907)، من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه.

لكن إذا قلت: كل من عمل عملاً ناقص الشروط فعمله باطل؛ لقوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[1]. وهذا ليس بفقه، هذا يتعلق بأصول الفقه، لأن هذا عبارة عن كلام عام، قاعدة من القواعد الفقهية، وعلى هذا نقول: «التفصيلية».

❑ **وقوله: «أدلة الفقه المقرونة بمسائل الفقه التفصيلية فخرج به أصول الفقه؛ لأن البحث فيه إنما يكون فى أدلة الفقه الإجمالية»:**

مثل: العام والخاص والمطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ، وما أشبه ذلك.

فيتكلمون فى الفقه عن هذه الأشياء على سبيل العموم، ولكن فى الفقه يتكلم على كل مسألة: «هذا حرام»، و«هذا حلال»، و«هذا مسنون»، و«هذا واجب»، فيتكلم عن المسائل التفصيلية. فلنعد الآن إلى تعريف الفقه وهو: «معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية».

● **أما الثانى: باعتبار كونه لقبًا لهذا الفن المعين، فيعرف بأنه: «علم يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد».**

فالمراد بقولنا: «الإجمالية» القواعد العامة، مثل قوله: الأمر للوجوب، والنهى للتحريم، والصحة تقتضى النفوذ، فخرج به الأدلة التفصيلية، فلا تذكر فى أصول الفقه إلا على سبيل التمثيل للقاعدة.

والمراد بقولنا: «وكيفية الاستفادة منها» معرفة كيف يستفيد الأحكام من أدلتها بدراسة أحكام الألفاظ ودلالاتها من عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد، وناسخ ومنسوخ، وغير ذلك، فإنه بإدراكه يستفيد من أدلة الفقه أحكامها.

والمراد بقولنا: «وحال المستفيد» معرفة حال المستفيد: وهو المجتهد؛ سُمى مستفيداً لأنه يستفيد بنفسه الأحكام من أدلتها لبلوغه مرتبة الاجتهاد، فمعرفة المجتهد وشروط الاجتهاد وحكمه ونحو ذلك يبحث فى أصول الفقه.

---

(1) أخرجه مسلم (1718)، من حديث عائشة رضى الله عنها.

□ **قوله:** «أما الثانى: باعتبار كونه لقبًا لهذا الفن المعين»:

والفن المعين هو «أصول الفقه»، وقد سبق لنا أن أول من ألف فيه الشافعى ـ رحمه الله ـ ثم تابعه الناس.

□ **وقوله:** «فيعرف بأنه: علم يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية»: هذا واحد.

□ **وقوله:** «وكيفية الاستفادة»: هذا الثانى.

□ **وقوله:** «حال المستفيد»: وهو الثالث.

□ **قوله:** «علم»: خرج به الجهل، فلا يمكن أن يكون الجاهل بأصول الفقه أصوليًا.

□ **قوله:** «يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية»: خرج به الفقه؛ لأنه يبحث عن الفقه وأدلته التفصيلية، فتجده يبحث فى العام: ما هو: وما حكمه، والخاص: ما هو، وما حكمه؟ والمطلق: ما هو، وما حكمه؟ والمقيد: ما هو وما حكمه؟ والناسخ والمنسوخ، وما أشبه ذلك، فهذه أدلة إجمالية.

المهم أنه ليس يبحث عن شىء معين بل يبحث عن أدلة العموم وما صيغه وما أشبه ذلك.

□ **قوله:** «وكيفية الاستفادة منها»:

وهذا يحصل بتخصيص العام، وتقييد المطلق، والجمع بين النصوص المتعارضة، وما أشبه ذلك، وهذا كيفية الاستفادة منه؛ لأن «العام» حكمه: العمل بعمومه، إذًا كل جزئية تدخل تحت هذا اللفظ العام أحكم لها بحكم اللفظ العام، فهذا كيفية الاستفادة، لأن أصول الفقه ليس يعطيك الأدلة الإجمالية ويسكت، بل يريد أن يعرفك كيف تستفيد منها.

فإذا أوردت قول النبى ﷺ: **«فيما سقت السماء العشر»**(1). وجدت أن هذا عام من وجهين: من حيث الجنس، ومن حيث القدر:

«فيما سقت السماء العشر»: عام فى جنسه وفى قدره، فإذا أخذت بهذا العام على ظاهره قلت: تجب الزكاة فى كل قليل أو كثير خارج من الأرض سواء يكال أو يدخر أو

---

(1) أخرجه البخارى (1412)، عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما مرفوعاً.

يقتات أو أى نوع كان؛ لأن الحديث عام، ولكن أصول الفقه تبين لك كيف تستفيد من هذا الحديث.

نقول: فى أصول الفقه إذا ورد العام وورد ما يخصصه؛ فاحمل العام على الخاص.

فنأتى إلى المقدار، ونقول إن الرسول ﷺ يقول: **«ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»**[1]. إذاً العشر هل يجب على من يملك أربعة أوسق؟ لا..، لأن الحديث الثانى قد خصص الحديث الأول.

فمن أين تعرف أن العام يخصص إلا بعد دراسة «أصول الفقه» فهو الذى يعطيك هذا العلم.

فقوله ﷺ: **«فيما سقت السماء العشر»**، عام فى جنسه يشمل كل شىء خرج من الأرض سقته السماء، لكن إذا عدت إلى قوله ﷺ **«ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»**، عرفت أنه لا زكاة إلا فيما يوسق ـ أى يجعل أحمالاً ـ وهو المكيل والموزون، فخرج بذلك ما لا يكال ولا يوزن، فليس فيه زكاة.

إذاً ففائدة أصول الفقه عظيمة؛ لأنه يعرفك كيف تستفيد من الأدلة.

❑ **وقوله:** «وحال المستفيد»:

حال المستفيد من الأدلة، من الذى يستفيد من الأدلة؟

قالوا: إنه المجتهد ـ يعنى القادر على استنباط الأحكام من الأدلة ـ لكن مع ذلك فأصول الفقه يبحث فى حال المقلد؛ لأن التقليد قسيم الاجتهاد؛ فلذلك تجد الأصوليين يتكلمون عن المجتهد ويتكلمون أيضاً عن المقلد وحكم التقليد وما يتعلق بذلك.

فصار موضوع أصول الفقه ثلاثة أشياء:

الأول ـ أدلة الفقه الإجمالية.

---

(1) أخرجه البخارى (1378)، ومسلم (979)، من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه.

الثاني- كيف نستفيد من هذه الأدلـة.

الثالث- حال المستفيد من هذه الأدلة، وهو المجتهد.

يعني يبحث في الفقـه، ومن هو المجتهد، فليس كل إنسان مجتـهدًا؟ فلابد من شروط وضوابط يعرف بها من هو المجتهد، ومن هو المقلد، لابد من شروط يعرف بها المقلد ممن يجب عليه أن يجتهد ويأخذ الأدلة بنفسه من نصوصها.

فصار علم أصول الفقه في الحقيقة علمًا مهمًا، فلا ينبغي لطالب العلم أن يفرط فيه، ومع كونه يسمى «أصول الفقه» فهو أصول أيضًا لغير الفقه، إذ يمكن أن تستخدمه في باب التوحيد، ولهذا كيف نعرف أن الصفات التي وصف الله بها نفسه مغايرة لصفات المخلوقين إلا بقواعد أصول الفقه؟! وهو: أن نحمل هذه الظواهر على مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى:11).

ونقول: إن هذه الظواهر إن كان يفهم منها على سبيل الفرض لا على سبيل الواقع أنها تماثل صفات المخلوقين، فإنه قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾. يمنع هذا الفهم الفاسد.

على أن الصحيح أنه لا يمكن أبدًا أن يفهم من الصفات التي أضافها الله لنفسه أن يفهم منها ما يفهم من صفات المخلوقين، وهذا قررناه من قبل: أن الصفات بحسب ما تضاف إليه، فإذا أضيفت إلى الله فهي ليست كما أضيفت إليه.

ولهذا لو قلت: «يد الذرة» فهل يفهم المخاطب أنها على حجم يد البعير؟ لا يفهم هذا!، بل يفهم أن لها يدًا تناسبها.

إذًا فلا يمكن أن نفهم من قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (المائدة:64). أن يديه كأيدينا، فإن هذا مستحيل؛ لأنها منسوبة إلى الله - عزَّ وجلَّ -، فهي تليق به؛ ولهذا فنحن نهدم قول من يقول: إن الذي يُفهَم من هذه الآيات هو ما يماثل صفات المخلوقين لكن منع ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى:11). نمنع هذا؛ لأن أصل هذا الفهم خطأ. إذ لا يمكن أن تفهم الصفات إلا على حسب ما أضيفت إليه، فنفهم من صفات الخالق المضافة إليه غير ما نفهم من صفاتنا المضافة إلينا، كما نفهم من صفات المخلوقين حسب ذلك المخلوق.

إذاً فيمكن أن نستخدم «أصول الفقه» في باب التوحيد، وفي باب التفسير، وفي باب الحديث، وفي كل شيء، فهو من المهمات جداً.

- **فائدة أصول الفقه:**

إن أصول الفقه علم جليل القدر، بالغ الأهمية، غزير الفائدة، فائدته: التمكن من حصول قدرة يستطيع بها استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها على أسس سليمة.

وأول من جمعه كفَنٍّ مستقل الإمامُ الشافعي محمد بن إدريس - رحمه الله - ثم تابعه العلماء في ذلك، فألفوا فيه التآليف المتنوعة: ما بين منثور ومنظوم، ومختصر ومبسوط، حتى صار فناً مستقلاً له كيانه ومميزاته.

❐ **قوله:** «إن أصول الفقه علم جليل القدر بالغ الأهمية غزير الفائدة»:

هذه الكلمات ربما تقال لكل شيء، فكل إنسان يمكنه أن يقول عن فنه: إنه غزير الفائدة وبالغ الأهمية، وما أشبه ذلك، لكن ما كل مَنْ ادعى شيئًا قُبلت دعواه.

❐ **وقوله:** «فائدته: التمكن من حصول قدرة يستطيع بها استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها على أسس سليمة»:

وهذه فائدة عظيمة، يعني أنك إذا عرفت أصول الفقه أمكنك أن تستنبط الأحكام الشرعية من أدلتها. فهو إذًا غزير الفائدة.

ولنضرب مثلاً للعموم قال الله تعالى: ﴿وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق:4). من أين تعرف أن المرأة إذا وضعت بعد موت زوجها بدقائق انتهت عدتها؟

إذا كنت قد درست علم أصول الفقه أقول: ظاهر الآية: ﴿وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾(الطلاق:4). أن المرأة لو وضعت بعد موت زوجها بدقائق انتهت عدتها. من أين أخذت هذا إلا من العموم؛ لأن العموم يشمل جميع أفراده، هكذا درسته في أصول الفقه.

قال النبي ﷺ: «**فيما سقت السماء العشر**»، فإذا حصل الإنسان من زرعه خمسة أصواع وجب فيها نصف صاع، من أين عرفت أنه إذا كان خمسة أصواع وجب فيه نصف صاع إلا من العموم، لأني درست في أصول الفقه أن «ما» الموصولة تفيد العموم، وهذا منها.

لكن أقول: درست أيضًا فى أصول الفقه أن العام قد يُخصص، ورأيت حديثًا قال فيه النبى ﷺ: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»، وبناء على ذلك فإن خمسة أصواع ليس فيها زكاة. وقد عرفت ذلك لأنى فى دراستى لأصول الفقه تبين لى أن العام يحمل على الخاص، فيُخصص بالخاص.. إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة، فالإنسان إذا درس فى أصول الفقه لاشك أنه يستفيد فائدة عظيمة وهى: التمكن من استخراج الأحكام الشرعية بوجه سليم لا تناقض فيه.

□ وقوله: «وأول من جمعه كفنٍّ مستقل الإمامُ الشافعى محمد بن إدريس -رحمه الله- ثم تابعه العلماء فى ذلك، فألفوا فيه التآليف المتنوعة: ما بين منثور ومنظوم، ومختصر ومبسوط، حتى صار فنًا مستقلاً له كيانه ومميزاته»:

ومن أحسن ما ألف فيه بل من أجمع ما ألف فيه «مختصر التحرير» للفتوحى، وهذا المختصر كتاب صغير، لكنه فى الحقيقة خلاصة ما قاله الأصوليون فى أصول الفقه، وهو مختصر، ويمكن للإنسان أن يحفظه عن ظهر قلب، إلا أنه يحتاج إلى عالم يبين معناه للطالب، فالذى يحفظه عن ظهر قلب ويعرف معناه سيكون أصوليًا بالمعنى الحقيقى. وكذلك شرحه «الكوكب المنير فى شرح التحرير». فهذا من أجمع ما رأيت على اختصاره، وهو يمكن أن يكون نصف زاد المستقنع.

أما أحسن ما يكون فيه من العبارات والسلاسة فهو: «المستصفى» للغزالى، وهو فى مجلدين كبيرين، ولكن فى الحقيقة يرتاح الإنسان لقراءته لأنه سهل الأسلوب وجيد فى عرض الآراء ومناقشتها، وهو من أحسن ما قرأت من جهة التبيين والتوضيح.

و«الروضة» مأخوذة منه فى الواقع على أن مصنف «الروضة» الموفق ـ رحمه الله ـ، صار أحيانًا يحذف بعض الكلمات التى توجب الإشكال والتعقيد فى العبارة، وإلا لو رجعت وقارنت بين «الروضة» و«المستصفى»، للغزالى لوجدت أن الكلام هو نفس الكلام، لكن الموفق ـ رحمه الله ـ يتصرف فيه بعض التصرف أحيانًا.

و«مختصر التحرير» للفتوحى من الحنابلة، و «التحرير» للمرداوى: على بن سليمان صاحب كتاب «الإنصاف» وهو أكبر، و«الورقات» على اسمه «ورقات».

الأحكـــام

● **الأحكام: جمع حكم، وهو لغةً القضاء.**

واصطلاحاً: ما اقتضاه خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين من طلب أو تخيير أو وضع.

فالمراد بقولنا: «خطاب الشرع» الكتاب والسنة.

والمراد بقولنا: «المتعلق بأفعال المكلفين» ما تعلق بأعمالهم، سواء كانت قولاً أم فعلاً، إيجاداً أم تركاً.

فخرج به ما تعلق بالاعتقاد فلا يسمى حكماً، بذا الاصطلاح.

والمراد بقولنا: «المكلفين» ما من شأنهم التكليف، فلا يشمل الصغير والمجنون.

والمراد بقولنا: «من طلب»: الأمر والنهي، سواء على سبيل الإلزام أو الأفضلية.

والمراد بقولنا: «أو تخيير»: المباح.

والمراد بقولنا: «أو وضع» الصحيح والفاسد ونحوهما مما وضعه الشارع من علامات وأوصاف للنفوذ والإلغاء.

❑ **قوله: «الأحكام جمع حكم، وهو لغةً القضاء»:**

ومنه سمينا الحاكم بين الناس قاضياً.

❑ **وقوله: «واصطلاحاً: ما اقتضاه خطاب الشرع»:**

«ما» بمعنى الذى؛ أى: هو الذى اقتضاه خطاب الشرع؛ فخطاب الشرع مقتضٍ، والحكم مقتضىً.

والمراد بخطاب الشرع كما سيأتى: الكتاب والسنة.

□ **وقوله: «من طلب أو تخيير أو وضع»:**

بيان لما فى قوله «ما اقتضاه خطاب الشرع».

يعنى أن خطاب الشرع تارة يقتضى الطلب، وتارة يقتضى التخيير، وتارة يكون شيئًا موضوعًا للدلالة على شيء: كالأسباب والشروط والموانع. فهذا خطاب الشرع، لو تأملته لوجدته لا يخرج عن هذه الثلاثة، إما طلب أو تخيير أو وضع، فما اقتضاه خطاب الشرع من أحد هذه الثلاثة يسمى «حكمًا».

مثلاً: الأمر يقتضى الوجوب، فالواجب محكوم به، والوجوب هو الحكم، ولهذا نقول: حكم هذا الشيء واجب، فالمحكوم به هو الذى يوصف بأنه واجب، وأما الوجوب فهو الحكم. فإذا قال: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى ﴾ (الإسراء:32). فهذا تحريم، إذًا ما اقتضاه خطاب الشرع: «التحريم».

إذا قيل مثلاً: افعل هذا، أو لا تفعل، أو: إن شئت فافعل، فهذا تخيير.

□ **وقوله: «فالمراد بقولنا: خطاب الشرع: الكتاب والسنة»:**

فلا يوجد غيرهما.

□ **وقوله: «والمراد بقولنا: المتعلق بأفعال المكلفين: ما تعلق بأعمالهم سواء كانت قولاً أم فعلاً، إيجاداً أم تركًا»:**

والحقيقة: لو قلنا: «بأعمال المكلفين»؛ لأن العمل هو الذى يشمل القول والفعل، والفعل يؤتى به فى مقابل القول، بخلاف العمل. فالعمل يطلق على الفعل والقول، والقول مقابل الفعل. ففى الحقيقة لو أننا عكسنا لكان أولى.

وهل القول يسمى عملاً؟ نعم، يسمى عملاً، لأنه عمل اللسان. وهل الفعل يسمى عملاً؟ نعم، وهو عمل الجوارح، وقد يراد بالقول الفعل كما قال الرسول ﷺ: «**إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا**»(1). يعنى أن تفعل.

(1) أخرجه البخارى (339)، ومسلم (368)، من حديث ابن مسعود وأبى موسى رضى الله عنهما.

□ **وقوله: «فخرج به ما يتعلق بالاعتقاد، فلا يسمى حكمًا بهذا الاصطلاح»:**

أما باعتبار الشرع على سبيل العموم فإن ما يتعلق بالاعتقاد يسمى: حكمًا. أرأيت لو أنك تقول: «إن الله ينزل إلى السماء الدنيا»، فنزوله فعل له، واعتقادى إياه: حكم، ويجب أن أعتقد ذلك، ولكن فى اصطلاح الفقهاء يخرجون الاعتقاد من هذا التعريف.

□ **وقوله: «والمراد بقولنا: المكلفين: ما من شأنهم التكليف»:**

وإن كانوا فى نفس الوقت غير مكلفين لوجود المانع.

□ **وقوله: «فلا يشمل الصغير والمجنون»:**

س: وهل الصغير والمجنون يتعلق بأفعالهما حكم؟!

جـ: نعم، يتعلق بفعلهما حكم.

س: فإن قلت: هل هم مكلفون؟

جـ: نقول: نعم، هم مكلفون فى الأصل، لكن وجد مانع وهو الجنون والصغر، وإلا فإن من شأنهم أن يكلفوا. أما البعير والبقرة والشاة والحمار والهرة، فهى غير مكلفة.

س: فإن قلت: يَرِدُ عليك أن موسى ﷺ عزر الحجر الذى هرب بثوبه وجعل يضربه[1] وهل هو مكلف؟

جـ: نقول إنه نزل منزلة المكلف، لأنه فعل فعل المكلف ـ هرب بالثوب ـ فجعل يضربه. وحينئذ تكون هذه المسألة مستثناة، وإلا فالأصل إذا قال: المكلفين الذين من شأنهم أن يكلفوا، يدخل فيهم بنو آدم بلاشك.

س: وهل يدخل فيهم الجن ؟

جـ: نعم، الجن مكلفون فى الجملة بلاشك، ولهذا يحاسبون ويعاقبون، قال تعالى: ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا ﴾ (الأنعام:130). فهم مكلفون فى الجملة.

---

(1) أخرجه البخارى (374)، ومسلم (339)، من حديث أبى هريرة.

ولذلك نرى بعض أهل العلم إذا جيء إليه بشخص مصروع صرعه الجنى يعظه ويذكره بالله، ويقول: إن هذا ظلم، والله تعالى قد حرم الظلم على عباده، وما أشبه ذلك من الكلمات التى تدل على أنه إن كان عنده إيمان فسوف يخرج.

❑ **وقوله:** «من طلب أو تخيير أو وضع»:

قولنا: «من طلب»: يدخل فيه الأمر والنهى. الأمر: طلب للفعل. والنهى: طلب للترك.

❑ **وقوله:** «سواء كان على سبيل الإلزام أو الأفضلية»:

إن كان على سبيل الإلزام فهو واجب فى الأمر وحرام فى النهى، وإن كان على سبيل الأفضلية فهو مندوب فى الأمر ومكروه فى النهى، فصارت الأقسام أربعة:

1 - أمر على وجه الإلزام. 2 - أمر على وجه الأفضلية.

3 - نهى على وجه الإلزام بالترك. 4 - نهى على وجه الأفضلية.

فهذه أربعة، والخامس: المباح.

❑ **وقوله:** «والمراد بقولنا أو تخيير: المباح»:

لأن المباح مخير فيه، إن شئت فافعل، وإن شئت فلا تفعل، وهو مخير فيه باعتبار ذاته، وقد يكون مطلوبًا باعتبار غيره، وقد يكون منهيًا عنه باعتبار غيره.

أيضاً، لكن المباح فى حد ذاته مخير فيه. وقد يكون مطلوبًا إذا أدى إلى مطلوب: إما وجوبًا أو استحبابًا. فرجل ليس عنده ماء، وأراد الصلاة، ووجد الماء يباع فى الأسواق، فأصل البيع مباح، وفى هذه الحال إذا لم يتوصل للماء إلا بالشراء صار الشراء واجبًا.

رجل ليس معه سواك وهو يريد أن يتوضأ، فوجد السواك يباع فى السوق، فالشراء حينئذ مستحب. وأصل الشراء حلال من باب المباح، ولكن لما كان موصلاً إلى أمر مطلوب صار مطلوبًا: إما وجوبًا وإما استحبابًا.

والسفر إلى بلد من أجل أن يستبيح فيها ما حرم الله حرام، وأصل السفر حلال ـ نعنى به «المباح» ـ هذا باعتبار أصل المباح. أما باعتبار النظر إلى ما يفضى إليه ذلك المباح فإنه قد يكون مطلوبًا فعله وقد يكون مطلوبًا تركه.

❑ **وقوله«والمراد بقولنا: أو وضع: الصحيح والفاسد»:**

المراد به ما وضع علامةً على شيء: كالصحة والفساد.

❑ **وقوله«مما وضعه الشارع من علامات وأوصاف للنفوذ والإلغاء»:**

مثلاً: هناك أشياء من الأحكام الشرعية شروط، وأشياء موانع، وأشياء صحيحة، وأشياء فاسدة، فما نقول فيها؟ هل هى أحكام تكليفية أم أحكام وضعية؟ يقول الأصوليون: هى أحكام وضعية أى أنها علامات وأوصاف وضعها الشارع دالةً على الإلغاء أو النفوذ.

فالصحيح مثلاً: وصف للحكم دال على النفوذ.

والفاسد: وصف دال على الإلغاء، ولذلك الفاسد لا تترتب عليه أحكام إطلاقًا.

مثال: رجل باع بعد نداء الجمعة الثانى، وهو ممن تلزمه الجمعة: فهذا بيع فاسد. ويجب أن يلغى؛ فالفساد جعله الشارع علامة على الإلغاء.

مثال ثانٍ: الظهار: رجل ظاهر من امرأته. فحكمه أنه حرام.

س: لكن هل هو فاسد؟

جـ: لا، لا يوصف بصحة ولا بفساد؛ لأنه نافذ مع تحريمه، فهو نافذ، فيترتب على المظاهر حكمه، ولهذا نقول: «لا تقرب زوجتك حتى تفعل ما أمرك الله به».

مثال ثالث: رجل حج حجة، وهو غير عاقل «مجنون» فلا يصح حجة وهو باطل فهو ملغى.

مثال رابع: رجل جامع فى حجه قبل التحلل الأول فحجه فاسد، فهو الآن لاغٍ، لكن يُلزم بإتمامه عقوبة له ثم يقضيه من العام القادم. وهكذا. وعليه؛ فالشروط والأسباب والموانع والصحة والفساد تسمى عند الأصوليين أحكام وضعية غير تكليفية.

أقسام الأحكام الشرعية

● تنقسم الأحكام الشرعية إلى قسمين: تكليفية ووضعية. فالتكليفية خمسة: الواجب، والمندوب، والمحرم، والمكروه، والمباح.

قوله: «فالتكليفية خمسة: الواجب والمندوب والمحرم والمكروه والمباح»:

فهذه يسميها العلماء الأحكام الشرعية التكليفية، وبعضهم يطلق عليها الأحكام الخمسة.

س: فإذا سمعت قول العلماء: «تجرى فيها الأحكام الخمسة» فما هى؟

جـ: هى هذه الأحكام الخمسة.

وقد مر علينا فى الفقه فى باب النكاح وفى باب الطلاق: أن النكاح تجرى فيه الأحكام الخمسة، وأن الطلاق تجرى فيه الأحكام الخمسة، وكذلك سيأتى - إن شاء الله - فى الأيمان: أنها تجرى فيها الأحكام الخمسة، والبيع تجرى فيه الأحكام الخمسة، والوصية تجرى فيها الأحكام الخمسة. فكل ما كان مباحًا يمكن أن تجرى فيه الأحكام الخمسة بحسب ما يفضى إليه.

● ١- فالواجب لغةً: الساقط واللازم.

واصطلاحًا: ما أمر به الشارع على وجه الإلزام كالصلوات الخمس.

فخرج بقولنا: «ما أمر به الشارع» المحرم والمكروه والمباح.

وخرج بقولنا: «على وجه الإلزام» المندوب.

والواجب يثاب فاعله امتثالاً ويستحق العقاب تاركه.

ويسمى: فرضًا، وفريضة، وحتمًا، ولازمًا.

❑ **قوله: «الواجب لغة: الساقط واللازم»:**

ومن الشواهد على ذلك قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا﴾ (الحج:36)، فإذا وجبت، أى: سقطت؛ لأن المشروع فى البعير عند الذبح أن تعقل يدها اليسرى وتأتيها من الجانب الأيمن فتنحرها، وفى هذه الحالة سوف تسقط على الجانب الأيسر، لأن الرجل اليسرى معقولة لا تثبت عليها، فحينئذ ستسقط على الجانب الأيسر.

والواجب بمعنى اللازم: أن تقول مثلاً: «بر الوالدين واجب» أى: لازم، وقال النبى ﷺ : «**غسل الجمعة واجب**»[1]. والأمثلة فى هذا مشهورة.

❑ **وقوله: «ما أمر به الشارع»:**

س: فمن الشارع؟

جـ: الشارع هو الله أو رسول الله ﷺ ، لأن الله يقول: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (النساء:80). والشارع فى الأصل هو الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ (الشورى:13)، ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (المائدة:48). لكن الرسول ﷺ مبلغ عن الله وشارع لعباد الله.

❑ **وقوله: «على وجه الإلزام»:**

أى إلزام المكلف المأمور، كالصلوات الخمس، بل الأركان الخمسة كلها من هذا القسم.

❑ **وقوله: «فخرج بقولنا: ما أمر به الشارع: المحرمُ والمكروهُ والمباحُ»:**

لأن هذه الثلاثة غير مأمور بها، بل بالعكس بالنسبة للمحرم والمكروه، وأما بالنسبة للمباح فهو مخير. وينبغى أن نقول: «وخرج بقولنا: ما أمر به الشارع»: أمر غير الشارع، أو إلزام غير الشارع، فهذا ليس بواجب شرعًا، فلو أمرك أخوك الذى هو أكبر منك بأن تفعل شيئًا على وجه الإلزام، فقال: «لازم عليك أن تفعل هذا الشىء»!! فإن هذا الأمر ليس بواجب شرعًا، لأن الآمر غير الشارع.

---

(1) أخرجه البخارى (839)، ومسلم (846)، من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه مرفوعاً بنحوه.

س: ولو أمرك الأمير بشيء فهل يسمى واجبًا؟

جـ: نعم، يسمى واجبًا في الشرع؛ لأننا أُمرنا بطاعة ولاة الأمور في غير معصية.

❑ **وقوله:** «**وخرج بقولنا على وجه الإلزام: المندوب**»:

لأنه مأمور به لا على وجه الإلزام.

❑ **وقوله:** «**والواجب يثاب فاعله امتثالاً، ويستحق العقاب تاركه**»:

انتبه للعبارة: «يثاب فاعله امتثالاً» فإنْ فَعَلَه لا امتثالاً للأمر فلا ثواب له، ولو أن إنسانًا فعل فعلاً وعَقِب عمله قال له الناس: «إن هذا الفعل واجب عليك»، فهل يثاب؟ لا.

وقولنا: «ويستحق العقاب تاركه»: ولم نقل: «يعاقب»؛ لأنه من الجائز أن الله قد يعفو عنه، فهو مستحق للعقاب، لكن قد يعاقب وقد لا يعاقب. وما يوجد في عبارات بعض الأصوليين: «ويعاقب تاركه»: فمراده: يستحق العقاب على تركه.

س: والثواب على «الواجب» هل هو أكثر من ثواب «المندوب»؟

جـ: نعم.. قال الله تعالى في الحديث القدسي: «**وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إليَّ مما افترضته عليه**»(1).

❑ **قوله:** «**ويسمى فرضًا وفريضة وحتماً ولازماً**»:

الواجب يسمى فرضًا، فالفرض والواجب مترادفان، والفريضة كذلك.

وقيل: إن الفرض والفريضة ما ثبت بدليل قطعي ـ قطعي الثبوت وقطعي الدلالة ـ وأما ما لم يثبت بدليل قطعي فليس بفريضة، بل يقال: واجب.

أركان الإسلام الخمسة فريضة؛ لأنها ثابتة بدليل قطعي: الكتاب والسنة وإجماع الناس، فهي ثابتة بدليل قطعي. لكن المشهور عند الحنابلة ـ رحمهم الله ـ: أن الفرض والفريضة والواجب والحتم واللازم: كل هذه معناها واحد.

---

(1) أخرجه البخاري (6137)، من حديث أبي هريرة.

■ فوائد:

س: إذا قال قائل: كيف تجزم بأنه يستحق الثواب؟

الجواب: لأن الله أخبر بذلك: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ (الأنعام:160)، لكن في العقاب قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ (النساء:48، 116).

التكليف.. معناه: ليس هو المشقة على الإنسان! لكن الذى يتعلق بفعل المكلفين، سواء كان مباحًا أو واجبًا أو محرمًا أو مكروهًا. على أن بعضهم قال: «إن المباح كُلف فيه الإنسان أن يعتقد إباحته»، وهذا نوع تكليف؛ لأن بعض المباحات يشق على بعض الناس أن يعتقد أنه مباح. فتجد بعض العوام الآن يستنكرون الأشياء مباحة(1)، فتجد الإنسان يموت وهو يراها من أكبر الذنوب، وما هى بحرام ولا مكروهة، ويقول: هذا ما يجوز، وهذا شاق، وهذا ما هو دين، هذا دين جديد وما أشبه ذلك!! وتجده إذا امتثل امتثل على إغماض.

فبعض العلماء يقولون: نعم. وأجاب عن هذا بجوابين، الجواب الأول: أن المراد بالتكليف التزام الشرع ولو كان الشيء مباحًا، وبعضهم أجاب قال: إن المباح فيه شيء من التكليف، وذلك باعتقاد إباحته، وفعله على سبيل الإباحة.

● 2- **والمندوب لغةً:** المدعو.

واصطلاحًا: ما أمر به الشارع لا على وجه الإلزام كالرواتب.

فخرج بقولنا: «ما أمر به الشارع» المحرم والمكروه والمباح.

وخرج بقولنا: «لا على وجه الإلزام» الواجب.

والمندوب يثاب فاعله امتثالاً ولا يعاقب تاركه، ويسمى: سنة، ومسنونًا، ومستحبًا، ونفلاً.

☐ **قوله:** «المندوب لغةً المدعو»:

أن يقول: ندبه بمعنى دعاه.

---

(1) ومباحة هنا «حال» بمعنى يستنكرون الأشياء مع أنها مباحة، مثل الصلاة فى النعال.

☐ **وقوله:** «واصطلاحًا: ما أمر به الشارع لا على وجه الإلزام، كالرواتب»

دخل فى قـولنا: «مـا أمـر به الشـارع»: الواجب؛ لأن الشـارع أمـر بالواجـب، ولكن لاحظوا أن أمر الشـارع بـالواجب ليس كـأمره بالندب؛ لأن أمـره بـالواجب أوكـد وعلى صفة الإجزاء وأجره أيضًا أكثر، وهـو أيضًا أحب إلى الله كما قال الله تعالى فى الحديث القدسى: «**وما تقرب إلىّ عبدى بشىء أحب إلىّ مما افترضته عليه**»(1).

إذًا دخل فى قولنا: «ما أمر به الشارع»: الواجب.

☐ **وقوله:** «خرج بقولنا: لا على وجه الإلزام: الواجب»:

لأن الواجب مـأمور بـه على وجـه الإلـزام، والمندوب مـأمـور به، ولكن لـيس على وجه الإلزام.

☐ **وقوله:** «خرج بقولنا: ما أمر به الشارع: المحرم والمكروه والمباح»:

أما المحرم والمكروه فلأن الشارع نهى عنهما.

وأما المباح فلأن المباح لا يتعلق به أمر ولا نهى لذاته، وسيأتى إن شاء الله تفسيره.

ومثال المندوب السنن الرواتب، وهذه ليست بواجبة، فصلاة الضحى ليست بواجبة، وطواف القـدوم -على المشهـور والصحيح- ليس بواجب، وصيـام الستة أيـام من شوال بعد رمضان ليست بواجب، والأمثلة على ذلك كثيرة.

☐ **قوله:** «والمندوب: يثاب فاعله امتثالاً، ولا يعاقب تاركه»:

يثاب فاعله امتثالاً، فإذا فعله لا إمتثالاً لم يثب عليه.

مثاله: رجل اغتسل يوم الجمعة للتنظف فقط، لا امتثالاً لأمر النبى ﷺ فهل يثاب؟

ج: لا، لا يثاب؛ لأنه ما فعله امتثالاً.

---

(1) تقدم تخريجه

س: رجل أنفق على أهله طعامًا وكسوة ومسكنًا لا امتثالاً لأمر الله، ولكن بناء على أن هذا هو العرف، هل يثاب أم لا؟!

جـ: لا يثاب؛ لأن النبى ﷺ قال لسعد بن أبى وقاص: «**واعلم أنك لا تنفق نفقة تبتغى بها وجه الله إلا أجرت عليها حتى ما تجعله فى فم امرأتك**»[1].

«**ولا يعاقب تاركه**»: لا فى الدنيا ولا فى الآخرة.

أما فى الآخرة فظاهر، فإن الله تعالى لا يعاقب على أمرٍ رخص لعباده فيه قال: إن فعلتموه أثبتكم وإن تركتموه فلا ألزمكم به.

وأما فى الدنيا فلا يعاقب أيضًا، فإن السلطان لا يعزرهم على تركه؛ لأنه يقول: إنه ليس بواجب عليّ.

س: أما إن قلت: فبماذا تجيب عن قول الإمام أحمد - رحمه الله - فيمن ترك صلاة الوتر بأنه رجل سوء لا تقبل له شهادة؟

فوصفه بأنه رجل سوء، وقال: لا ينبغى أن تقبل له شهادة!

الجواب عن ذلك من أحد وجهين:

إما أن يقال: إنه يؤخذ من هذا النص أن الوتر واجب فى إحدى الروايتين عن أحمد، لأن الواجب يعلم إما بالنص على وجوبه أو بالعقوبة على تركه، وكونه يوصف تاركه بأنه رجل سوء وأنه لا ينبغى أن تقبل له شهادة، فهذا عقوبة بلا شك.

وإما أن يقال إن الإمام أحمد يرى وجوبه كما هو أحد قوليه، بل أحد الأقوال فى المسألة وإما أن يقال: إن الإمام أحمد وصفه بأنه رجل سوء، ولا يلزم منه أن يعاقب، وكذلك قال: لا ينبغى أن تقبل له شهادة، ولا يلزم من ذلك أن يعاقب، لأن من ترك الوتر مع تأكده وقلته فهو دليل على تهاونه ورغبته عن الخير.

---

(1) أخرجه البخاري (56)، ومسلم (1628).

والوتر أقله: ركعة واحدة لا تستغرق ربع الساعة أو ربما تستغرق خمس دقائق من بين أربع وعشرين ساعة، مع تأكده، فكيف يتركه الإنسان؟! هذا لا يكون إلا رجلاً متهاونًا، فكأن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ رأى أنه لتهاونه لا يستحق أن تقبل شهادته، وأنه رجل سوء، لأن هذا رغبة عن هذا الخير الذى قال فيه رسول الله ﷺ : **«أوتروا، فإن الله يحب الوتر»**[1].

إذاً إذا قلنا بهذا الاحتمال الثانى، قد نأخذ من هذا: الإنسان قد يوبخ ويلام على ترك المستحب إذا كان هذا الترك يدل على زهده فى الخير ورغبته عنه.

❑ **وقوله:** «ويسمى سنة، ومسنونًا، ومستحبًا، ونفلاً»:

س: يسمى عند من؟

جـ: عند الأصوليين.

إذا قال: هذا سنة: يعنى ليس بواجب، وكذلك مسنونًا، وكذلك مستحبًا، وكذلك نفلاً، فهذه أربعة أسماء مع الأول فهى خمسة: «مندوب، سنة، مسنون، مستحب، نفل». لكن السنة فى لسان الشارع أعم من المندوب، إذ قد تطلق على الشىء الواجب.

ومنه قول ابن عباس ـ حين قرأ الفاتحة وجهر بها فى صلاة الجنازة ـ قال: ليعلموا أنها سنة[2].

س: وهى واجبة أم لا؟

جـ: واجبة؛ لأنه «**لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن**»[3].

وكذلك قال أنس: من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أن يقيم عندها سبعًا[4].

---

(1) أخرجه أبو داود (ح 1416)، عن على رضى الله عنه.

(2) رواه البخاري (1270)، من حديث طلحة بن عبد الله بن عوف رضى الله عنه.

(3) أخرجه البخارى (723)، ومسلم (393).

(4) أخرجه البخارى (4915)، ومسلم (1461).

س: أى السنن؟

جـ: هى السنن الواجبة، فالسنة فى لسان الشارع أعم من السنة فى اصطلاح الفقهاء، لأنها تشمل الواجب والمستحب. وكذلك المسنون والمستحب معناهما واحد عند عامة الفقهاء، وقال بعض العلماء بل يفرق بينهما؛ لأن «المسنون»: ما ثبت بالدليل من السنة، و«المستحب»: ما ثبت باجتهاد.

وممن ذهب إلى هذا الحجاوى صاحب متن «الزاد»: حيث أنكر إنكارًا عظيمًا فى حاشية «التنقيح» على المنقح حين عبر بالمسنون عن شىء مستحب ليس فيه أثر، إنما هو اجتهاد، وقال: إنه لا يمكن أن نعبر عن الشىء، الثابت بالاجتهاد، أن نعبر عنه بأنه سنة!!

لكن عامة الأصوليين يقولون لا فرق بين المستحب والمسنون، وأنه يقال: يسن كذا، ويستحب كذا، والمعنى واحد.

س: كم اسماً للمندوب؟

جـ: خمسة.

س: فهل هذه الأسماء توافق الاصطلاح الشرعى؟ وهل هى متفق عليها؟

جـ: لا، فالسنة لا توافق الاصطلاح الشرعى.

س: لماذا؟

جـ: لأن الاصطلاح الشرعى أعم، إذ يشمل الواجب، والمندوب.

المسنون والمستحب: فرق بينهما بعض الأصوليين بقوله: المستحب ما ثبت باجتهاد، والمسنون ما ثبت بسنة، لكن جمهور الأصوليين على أنه لا فرق بينهما.

● ٣ - والمحرم لغة: الممنوع.

واصطلاحاً: ما نهى عنه الشارع على وجه الإلزام بالترك كعقوق الوالدين.

فخرج بقولنا: «ما نهى عنه الشارع» الواجب والمندوب [illegible]

وخرج بقولنا: «على وجه الإلزام بالترك» المكروه.

والمحرم: يثاب تاركه امتثالاً ويستحق العقاب فاعله.

ويسمى: محظورًا أو ممنوعًا.

قوله: «والمحرم لغة: الممنوع»:

س: ما فائدة ذكر اللغة إذا كان الاصطلاح يخالفها؟!

ج: الفائدة: لأجل أن نعرف الارتباط بين المسمى الشرعى والمسمى اللغوى، حتى يتبين لنا أن المصطلحات الشرعية لم تكن خارجة عن نطاق المعانى اللغوية خروجًا كاملاً، بل هناك ارتباط، ولهذا تجد الفقهاء - رحمهم الله - كلما أرادوا أن يعرفوا شيئًا قالوا: هو فى اللغة كذا، وفى الاصطلاح كذا؛ ليبين لك الارتباط بين المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحى.

☐ **وقوله:** «المحرم لغة الممنوع، واصطلاحا: ما نهى عنه الشارع على وجه الإلزام كعقوق الوالدين»:

ولم يمثل بالإشراك بالله؛ لأن له وصفًا أخص من كلمة حرام، وهو الشرك.

☐ **وقوله:** «ما نهى عنه الشارع على وجه الإلزام»:

أولاً - النهى سيأتى إن شاء الله تعالى تعريفه: أنه طلب الكف على وجه الاستعلاء.

☐ **قوله:** «فخرج بقولنا: ما نهى عنه الشارع: الواجب والمندوب والمباح»:

لأن هذه لم ينه عنها، فالواجب والمندوب مأمور بهما. والمباح: لا يتعلق به أمر ولا نهى.

☐ **وقوله:** «وخرج بقولنا: على وجه الإلزام بالترك: المكروه»:

فإن المكروه كما سبق لم ينه عنه على سبيل الإلزام بالترك.

فالرجل مثلاً إذا التفت فى صلاته، فهل هو ملزم بالترك أم لا؟ فالجواب: أنه ليس ملزمًا لأن الالتفات مكروه، ولهذا - مما يدل على أنه مكروه - جاز، لأدنى سبب كالبصاق،

والتفل عند الوسوسة، ولو كان هذا حرامًا فإن الحرام لا يبيحه إلا الضرورة، ثم الحرام إذا أبيح لضرورة فقد يفسد العبادة، فالأكل والشرب للصائم ضرورة ويفسد الصيام.

□ **وقوله: «والمحرم يُثاب تاركه امتثالاً ويستحق العقاب فاعله»:**

فهذا حكمه. وأنتم ربما تقرءون في بعض الكتب المختصرة يقولون: «المحرم هو ما يثاب تاركه ويعاقب فاعله»! وهذا تساهل من وجهين:

الوجه الأول - أنه تعريف للشيء بحكمه.

والحكم.. يقولون: هو «فرع عن التصور»، فأنت صوره أولاً بحده ثم بعد ذلك احكم عليه. أما أن تعرفه بحكمه فهذا مردود.

وعندهم من جملة المردود أن تدخل الأحكام في الحدود

الوجه الثاني - أنهم يقولون: «يعاقب»، وكلمة «يعاقب» مقتضاها: الجزم بالعقاب، مع أن فاعل المحرم قد لا يعاقب، فقد يغفر الله له، ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ (النساء:48).

وأيضًا قولهم: «يثاب تاركه»، فهذا أيضًا ليس على إطلاقه، فلابد أن تقيد فتقول: «يثاب تاركه امتثالاً».

نرجع الآن إلى التعريف الذي نرى أنه أسلم من غيره. نقول: «يثاب تاركه امتثالاً». فإذا ترك المحرم امتثالاً لأمر الله أثيب، وما هو مقدار الثواب؟ حسنة كاملة.

مثال ذلك: رجل هم أن يشرب الخمر، ثم ذكر تحريم الله للخمر، فكف عنه امتثالاً لقوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾.

س: فهل هذا يثاب؟

ج: نعم يثاب، هكذا ثبت في الحديث. قال الله تعالى: **«لأنه إنما تركها من جرائي»**(1). وخرج بقولنا: «امتثالاً» مَنْ تركه بغير امتثال، وهذا يشمل من تركه عاجزًا، ومن تركه غافلاً:

---

(1) أخرجه مسلم (129)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مطولاً.

«من تركه غافلاً»: يعنى: أنه لم يطرأ على باله، فما طرأ على باله هذا الشىء المحرم إطلاقًا، رجل مشغول فى دنياه فما فكر فى يوم أن يشرب الخمر.

س: فهل هذا يثاب؟

جـ: لا يثاب.

س: فهل يعاقب؟

جـ: لا يعاقب. فهذا لا ثواب له، ولا عقاب عليه، لأنه ما طرأ على باله.

«من تركه عاجزًا»: فإنه لا يثاب.

س: ولكن هل يعاقب؟ وهل عقوبته كعقوبة الفاعل؟

جـ: نعم، يعاقب، ولهذا قال النبى ﷺ فى الرجل الفقير ليس عنده مال رأى شخصًا عنده المال ينفقه فى غير مرضاة الله: «**فقال: لو أن لى مالَ فلانٍ لعملت فيه مثل عمل فلان، فهو بنيته فهما فى الوزر سواء**»[1].

إذًا هذا الرجل ترك المحرم، ولكن عجزًا فيكون كالذى فعله من حيث النية. وقد يكون تركه عجزاً مع فعل الأسباب، فعمل لهذا الشىء، ولكن لم يقدر، فهذا يكتب عليه وزر فاعله تمامًا لقوله ﷺ : «**إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار**». قالوا: يا رسول الله، هذا القاتل فما بال المقتول؟! قال: «**إنه كان حريصًا على قتل صاحبه**»[2].

لهذا اشتبك معه وتلقاه بالسيف، ولكن عجز فقُتل، فالقاتل والمقتول فى النار؛ لأنه تركه عجزًا. إذًا مَنْ ترك المحرم عجزاً عنه فإما أن يسعى بأسبابه ويعمل له، فيكون كفاعله، وإما أن لا يسعى، لكن هو عاجز، فعليه وزر، ولكنه ليس كوزر الفاعل، بل هو وزر فى النية، كما قال ﷺ فى الحديث: «**فهما فى الوزر سواء**»[3].

---

(1) أخرجه الترمذى (2325)، وأحمد (4/ 231)، من حديث أبى كبشة الأنمارى رضى الله عنه.

(2) أخرجه البخاري (31)، ومسلم (2888).

(3) تقدم تخريجه.

رجل همّ بالسرقة، وجاء بالسلم وأسنده على الجدار، فإذا برجل يمر، فترك السرقة، فلما تجاوزه أسند السلم مرة ثانية، فجاء آخر فمر به، فكلما همّ جاء أناس، كلما مر شخص جاء عليه، وكلما همّ أن يضع رجله على السلم إذا بأناس يمرون، فوضع السلم، ورجع لبيته.

س: فهل يأثم؟

جـ: نعم.. يأثم.

■ فوائد:

- سؤال عن حديث: **«كتب على ابن آدم حظه من الزنى»**(1).

جـ: الزنا الموصوف بالفاحشة هو زنا الفرج، فمراد النبى ﷺ بقوله: **«ويصدق ذلك أو يكذبه الفرج»**، الزنا الأصلى وهو الفاحشة. وأما العين فهى تزنى وزناها النظر، واليد زناها البطش، وهكذا. والنظر للمرأة ليس بكبيرة.

- سؤال عن تفريق البعض بين السنة والمستحب.

جـ: قالوا: «السنة»: هى سنة الرسول ﷺ، و«المستحب»: ما استحبه العلماء. وقالوا: ينبغى أن يفعل كذا، لكن ليس عندهم دليل، فهو بمجرد الاجتهاد، وأكثر ما يقع هذا فى مسائل الاحتياطات، حيث يكون العالم متردداً بين الوجوب وعدمه، فيقول: يستحب أن يفعله احتياطًا.

- سؤال عن الفرق بين القواعد الفقهية والأصول.

القواعد الفقهية لمسائل فرعية ليست بأصولية. يعنى: لا تبحث فى أدلة الأحكام. وأصول الفقه يبحث فى أدلة الأحكام.

والضوابط الفقهية أقل من القواعد، يعنى: عبارة عن كلام عام يتناول صوراً متعددة لكنه بلا قواعد، لأن القاعدة تتخذ كدليل.

---

(1) أخرجه البخارى (5889)، ومسلم (2657)، عن أبى هريرة رضى الله عنه.

● ٤ . والمكروه لغة: المبغض.

واصطلاحا: ما نهى عنه الشارع لا على وجه الإلزام بالترك، كالأخذ بالشمال والإعطاء بها. فخرج بقولنا: «ما نهى عنه الشارع»: الواجب والمندوب، والمباح

وخرج بقولنا: «لا على وجه الإلزام بالترك»: المحرم.

والمكروه: يثاب تاركه امتثالا ولا يعاقب فاعله.

☐ **قوله**: «المكروه لغة: المبغض»:

المكروه: اسم مفعول من كره بمعنى أبغض، ومنه قوله تعالى: ﴿ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم﴾ (التوبة:46). يعني: أبغضهم. فهو إذاً في اللغة: المبغض، سواء كان عينًا أو وصفًا أو عملاً، فأي شيء تبغضه فهو مكروه عندك.

☐ **وقوله**: «واصطلاحًا ما نهى عنه الشارع لا على وجه الإلزام بالترك»:

«ما نهى عنه الشارع»، وهو الله ـ عزَّ وجلَّ ـ ثم رسوله.

«لا على وجه الإلزام بالترك»: يعني: نهانا عنه ولم يلزمنا بتركه.

☐ **وقوله**: «مثل الأخذ بالشمال والإعطاء بها»:

فهذا مكروه؛ لأنه ورد النهي عن الأخذ بالشمال والإعطاء بالشمال. ولم نمثل بالأكل بالشمال والشرب بالشمال؛ لأن الصحيح أنه حرام فهو من الباب الذي قبله.

☐ **وقوله**: «فخرج بقولنا: ما نهى عنه الشارع: الواجب»:

لماذا؟ لأنه أمر به. **«والمندوب»** لأنه أمر به. **«والمباح»** لم يأمر به ولم ينه عنه. إذاً خرج بقيد: **«ما نهى عنه»**.

☐ **وقوله**: «وخرج بقولنا: لا على وجه الإلزام بالترك المحرم»:

لأن المحرم نهى عنه على وجه الإلزام بالترك، فقوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنى﴾ (الإسراء:32). يدل على أن الزنا حرام؛ لأنه على وجه الإلزام بالترك.

والأخذ بالشمال مكروه، لأنه ورد به النهى لا على وجه الإلزام بالترك. ومنه أيضاً عند الجمهور: قوله ﷺ : «**لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول، ولا يتمسح من الخلاء بيمينه، ولا يتنفس فى الإناء**»(1).

❐ **وقوله:** «والمكروه: يثاب تاركه امتثالا».

كلمة امتثالاً مقيدة أيضًا فى حكم سبق، وهو المحرم. والمكروه يثاب تاركه امتثالاً: يعنى ما تركه إلا لأن الله نهى عنه. ومَنْ تركه لا امتثالاً لا يثاب.

وتارك المكروه كتارك المحرم، وقد سبق لنا فى ذلك تفصيل، وقلنا إن لتارك المحرم أربع حالات:

1- تارة يتركه امتثالاً.

2- وتارة يتركه لأنه لم يطرأ على قلبه.

3- وتارة يتركه لعجزه عنه مع عدم السعى فى تحصيله.

4- وتارة يتركه عجزاً عنه مع السعى فى تحصيله.

س: إذا تركه امتثالاً فما حكمه؟

جـ: يثــاب.

س: إذا تركه لأنه لم يطرأ على باله أصلاً؟

جـ: لا يثاب ولا يعاقب.

س: إذا تركه عجزاً عنه بدون السعى فى تحصيله؟

جـ: يعاقب، ولكن على أصل النية، ومنه قول النبى ﷺ فى الرجل الذى تمنى أن يكون عنده مثل مال فلان الذى كان يتخبط فيه قال: «**فهو بنيته؛ فهما فى الوزر سواء**»(2). بالنية.

---

(1) أخرجه البخارى (152، 153)، ومسلم (267).

(2) تقدم تخريجه

الرابع: أن يتركه عجزاً عنه مع السعي في تحصيله وفعل الأسباب الموصلة إليه؟

فهذا حكمه كفاعله، لقول النبي ﷺ : «**إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار**»، قالوا: يا رسول الله، هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: «**لأنه كان حريصًا على قتل صاحبه**»[1].

☐ **وقوله**: «ولا يعاقب فاعله»:

ولكن لا تتهاون بالمكروه؛ لأنه يخشى أن يكون هذا المكروه سُلماً إلى المحرم فالمكروهات مكروهة للشرع، لكن لئلا يثقل على الأمة والعباد خفف عنهم كما أنه قد يكون وسيلة للمحرم، كما أن الصغائر يمكن أن تكون وسيلة للكبائر والكبائر وسيلة إلى الكفر.

● ٥ ـ والمباح لغةً: المعلن والمأذون فيه.

واصطلاحًا: ما لا يتعلق به أمر ولا نهى لذاته، كالأكل في رمضان ليلاً.

فخرج بقولنا: «ما لا يتعلق به أمر»: الواجب والمندوب.

وخرج بقولنا: «ولا نهى» المحرم والمكروه.

وخرج بقولنا: «لذاته» ما لو تعلق به أمر لكونه وسيلة لمأمور به أو نهى لكونه وسيلة منهى عنه فإن له حكم ما كان وسيلة له من مأمور أو منهى، ولا يخرجه ذلك عن كونه مباحاً في الأصل.

والمباح ما دام على وصف الإباحة؛ فإنه لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب.

ويسمى: حلالاً، وجائزاً.

☐ **قوله**: «والمباح لغة: المعلن»: كقولهم: أباح سره، أي أعلنه.

☐ **وقوله**: «والمأذون فيه»: أي: أذنت لك في الانتفاع به، مثل: «أبحتك سيارتي هذه الليلة»، و«أبحتك بيتي لمدة شهر»، أي أذنت لك في الانتفاع به.

---

(1) تقدم تخريجه

□ **وقوله:** «واصطلاحًا»:

هذه كلمة تَرِد علينا، ولكنا لا نفسرها؛ لأنها معروفة، وأصلها من «اصتلح»، ولكن فيها إبدال التاء طاءً. فهى من «اصطلح» أى: جعلوا هذا الشىء صالحًا، ولم ينكر بعضهم على بعض فيه، فأهل الفن تصالحوا على هذا التعبير على هذا المعنى، ولم ينكر أحد على أحد.

س: فهل يدخل فى ذلك الشرع؟

جـ: أحيانًا نقول شرعًا، وأحيانًا نقول اصطلاحًا، وقد يتوافق الشرع والاصطلاح وقد لا يتوافقان. فالمكروه فى الشرع مثلاً يطلق على المحرم، ولكن فى الاصطلاح على ما دونه.

□ **وقوله:** «اصطلاحًا: ما لا يتعلق به أمر ولا نهى لذاته كالأكل فى رمضان ليلاً»:

أليس هناك مباح إلا هذا؟! الجواب أن هذا تمثيل لا يفيد الحصر، وإنما اختير ذلك؛ لأن الله تعالى قال: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ (البقرة:187). فأباح الله تعالى الأكل والشرب فى ليالى رمضان، لكن فى نهار رمضان محرم.

□ **وقوله:** «فخرج بقولنا ما لا يتعلق به أمر: الواجب والمندوب»لماذا؟ لأنه مأمور به.

□ **وقوله:** «وخرج بقولنا: أو نهى المحرم والمكروه»لأنه منهى عنه.

□ **وقوله:** «وخرج بقولنا: لذاته»يعنى: بقطع النظر عن أمر آخر.

□ **وقوله:** «ما لو تعلق به أمر لكونه وسيلة لمأمور به، أو نهى لكونه وسيلة منهى عنه فإن له حكم ما كان وسيلة له من مأمور به أو منهى عنه، ولا يخرجه ذلك عن كونه مباحًا فى الأصل»:

وكلمة «لذاته» هذه مفيدة بقطع النظر عما يتعلق به، لأنه قد يتعلق به أمر فيكون مأمورًا به.

مثل: شراء الماء، الأصل فيه أنه مباح، لكن إذا كان يتوقف عليه الوضوء للصلاة. صار

شراؤه واجبًا فيجب أن تشترى، لأنه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. فإذا أمر الله بشيء فهو أمر به، وأمرٌ بما لا يتم الواجب إلا به.

س: ما نوع الدلالة على وجوب ما لا يتم إلا به؟

جـ: الالتزام؛ لأنه لا يتم إلا بذلك.

س: رجل رأى شخصًا خمّارًا يطلب عنبًا - وهو عنده عنب، ويعلم أنه يشترى العنب ليجعله خمرًا - فهل يجوز أن يبيع له؟

جـ: يحرم البيع.

ورجل آخر قال: عندى ضيوف الليلة، وأريد أن أشترى لهم عنبًا، فحكمه أنه مباح. جاءنى رجل يقول: أجّرنى بيتك، وأنا أعرف أنه يشرب الدخان، فما حكمه؟

جـ: هو مباح.

فإن قال: «أجرنى حجرة صغيرة لأشرب فيها الدخان، لأنى لا أستطيع شرب الدخان فى السوق».

جـ: قلنا: هذا محرم.

الأول: استأجر البيت ليسكنه هو وأهله، وأنا أعلم أنه يشرب الدخان، فهذا مباح؛ لأن هذا المستأجر عصى فى هذا البيت.

رجل آخر استأجر حجرة من بيتى ليشرب فيها الدخان فهذا حرام، وبين الرجلين فرق؛ لأن الثانى عصى بهذه الحجرة، لأنه لولا هذه الحجرة ما شرب الدخان، فإنه لا يستطيع أن يشرب الدخان فى السوق، فيكون هذا العقد مقصودًا به الحرام.

رجل نعرف أنه لا يحلق إلا اللحى - يسمى مزين اللحى - جاء يستأجر منى الدكان، فهل هذا حرام؟

نعم.. هذا حرام، لأنه استأجرها لعمل محرم.

رجل آخر استأجره لحلاقة الرءوس، وهو عند المروة، وهو ملتحٍ فاستأجره لحلاقة الرءوس ـ عند المروة ـ فهل هذا جائز؟

نعم.. جائز، لكن وجدنا أحيانًا مَنْ يأتيه الرجل فيقول: احلق لحيتى، فيحلقها، فهل هذا جائز؟

هو جائز لأنه ما استأجره لحلق اللحى، ولكن لحلق الرءوس، فإذا علمنا أن هذا الرجل يحلق كل شيء: كل ما يقال له الرءوس واللحى، فالظاهر أنه لا يجوز إلا إذا اشترطت عليه عند العقد ألا يحلق اللحى، فلا بأس، فإذا شرطت عليه ألا يحلق اللحية والتزم بهذا وعقدت، ثم بعد هذا وجدته يحلق اللحى فالعقد باقٍ وصحيح، لكن لك الحق أن تفسخ العقد أو تبقيه.

س: هل الخياط كالحلاق؟

جـ: الخياط إن كان يقول: من أراد أن يخيط ثوبًا يجره فى الأرض فليأتِ إلىَّ فأنا لا أخيط إلا هذا النوع من الثياب. فهل هذا حرام؟

نعم هو حرام. أما إذا كان المستأجر للخياطة إن جاءه أحد يقول: قصر يقصر، وإن جاءه أحد يقول: نزل ينزل؟ فهذا العقد صحيح، وإذا اشترطت عليه وقلت: لا تخيط ثيابًا محرمة فهذا طيب.

على كل حال القاعدة عندنا:

* المباح إذا كان وسيلة لمحرم فهو محرم.
* المباح إذا كان وسيلة لمكروه فهو مكروه.
* المباح إذا كان وسيلة لواجب فهو واجب.
* المباح إذا كان وسيلة لمستحب فهو مستحب.

□ **وقوله:** «والمباح مادام على وصف الإباحة فإنه لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب»:

هذا حكم المباح: هل يثاب عليه أم لا؟ نقول ما دام على وصف الإباحة فلا يترتب عليه ثواب ولا عقاب، لكن لو نوى الإنسان بالأكل حفظ بدنه والتنعم بنعمة الله صار فيه ثواب، لكن بالنية.

□ **وقوله:** «ويسمى حلالاً وجائزاً»:

وهذا الحلال في القرآن كثير.

والجائز يعبر عنه عند الفقهاء كثيراً، يقولون: يجوز كذا، ويباح كذا، ويحل كذا. لكن التعبير بالإحلال في القرآن أكثر من التعبير بالإباحة والجواز.

قال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ (المائدة:5).

وقال تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ (النساء:24).

وقال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ (الأعراف:157).

وقال أيضاً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ (المائدة:87).

إلى غيرها من الآيات، والآيات في هذا كثيرة.

فالحلال أكثر وروداً من غيره في كتاب الله ـ عزَّ وجلَّ ـ.

• الأحكام الوضعية:

الأحكام الوضعية: ما وضعه الشارع من أمارات لثبوت أو انتفاء أو نفوذ أو إلغاء.

ومنها: الصحة والفساد.

☐ **قوله:** «الأحكام الوضعية: ما وضعه الشارع من أمارات لثبوت، أو انتفاء، أو نفوذ أو إلغاء»:

☐ **قوله:** «ما وضعه الشارع من أمارات»: أى علامات، وقيل الشارع لأن غير الشارع ليس لوضعه أو نفيه أثر، إذ إن الذى يضع الأشياء محللة أو محرمة ومفسدة أو غير مفسدة هو الشارع. والناس ليس لهم تشريع حتى نقول: «ما وضعه الشارع أو غيره»!

☐ **وقوله:** «من أمارات لثبوت، أو انتفاء، أو نفوذ، أو إلغاء»:

مثلاً: كون الشهود رجلين، فهذا ثبوت، وإذا كان الشاهد قريبًا للمشهود له، فهذا انتفاء، كذلك أيضًا القرابة سبب للميراث، يثبت به الإرث، واختلاف الدِّين ينتفى به الميراث.

☐ **وقوله:** «أو نفوذ أو إلغاء»:

البيع صحيح: يقول الشارع: إنه نافذ.

والبيع فاسد: يقول الشارع: إنه ملغى.

فهذه هى الأحكام الوضعية: هى عبارة عن «أمارات وضعها الشرع لثبوت أو انتفاء أو نفوذ أو إلغاء».

☐ **وقوله:** «ومنها»: أى من الأحكام الوضعية.

☐ **وقوله:** «الصحة، والفساد، والسبب، والشرط، والمانع»: ذكرنا خمسة.

☐ **وقوله:** «منها الصحة والفساد»:

والحقيقة كنت أتمنى لو ذُكر، لكن هذا الكتاب لما كان مقيدًا بمنهج خاص مكتوب أن منها: السبب والشرط والمانع، أسقط المؤلف الشرط والسبب والمانع، ولكن إن شاء الله نذكرها.

●١- فالصحيح لغةً: السليم من المرض.

واصطلاحا: ما ترتبت آثار فعله عليه، عبادة كان أم عقداً.

فالصحيح من العبادات: ما برئت به الذمة وسقط به الطلب.

والصحيح من العقود: ما ترتبت آثاره على وجوده، كترتب الملك على عقد البيع مثلا.

❑ **قوله:** «فالصحيح لغةً: السليم من المرض»:

إنسان صحيح البدن ما فيه مرض، صحيح العقل ما فيه جنون، صحيح التفكير ما فيه هذيان، فالصحيح هو السليم من المرض.

❑ **وقوله:** «أما في الاصطلاح: ما ترتبت آثار فعله عليه»:

فكل شيء تترتب آثار فعله عليه فهو الصحيح. سواء أكان عبادة أو معاملة أو عقداً، فكل شيء تترتب آثاره عليه فهو الصحيح.

❑ **وقوله:** «فالصحيح من العبادات ما برئت به الذمة وسقط به الطلب»:

ولو بحسب اعتقاد الفاعل.

مثال ذلك: رجل صلى الصلاة على أنه طاهر من الحدث والنجاسة، واستقبل القبلة، وأتى بكل شيء وبكل ما يلزم.

س: هذا الرجل نقول: صلاته صحيحة أم لا؟

جـ: هي صحيحة؛ لأنها سقط بها الطلب، وبرئت بها الذمة، فلا نطلب منه الصلاة مرة ثانية ونقول: ذمته برئت.

س: ألا يحتمل أن هذا الرجل قد أخل بشرط؟

جـ: العقل يتصور هذا فيمكن أن يكون قد أحدث ونسي، لكن الإنسان غير مكلف بما لا يطيق - وهذا الاحتمال وارد، لكن مادام لم يتحقق فصلاته صحيحة، فما برئت به الذمة وسقط به الطلب فهو صحيح.

س: فإذا قال قائل: لماذا قلت: ما برئت به الذمة وسقط به الطلب؟

جـ: نقول: لأن العبادات منها «واجب» ففعله يقال فيه: أبرأ الذمة، ومنها «مستحب» ففعله يقال فيه: سقط به الطلب، ولا يمنع أيضًا أن نقول حتى فى الواجب إنه سقط به الطلب، فالإنسان إذا صلى الظهر برئت ذمته ولم يطالب بالصلاة مرة ثانية.

س: فإذا صلى راتبة الظهر، فهل نقول: برئت ذمته؟

جـ: لا، لأنها غير مشغولة أصلاً، ولكن نقول: سقط الطلب عنه بهذه الصلاة؛ لأنه أداها كما أمر.

□ **وقوله:** «والصحيح من العقود»:

أى عقود البيع والإجارة والوقف والرهن والشركات والنكاح إلى غير ذلك.

□ **وقوله:** «ترتبت آثاره على وجوده، كترتب الملك على عقد البيع مثلاً»:

فهذا الكتاب فى يدى وهو ملكى، وهذا المسجل معك وهو ملكك، فإذا بعت عليك الكتاب بالمسجل بيعًا صحيحًا فهنا تترتب الآثار على هذا العقد، فينتقل ملك الكتاب إليك، وملك المسجل إلىَّ. لكن لو كان العقد فاسداً ما ترتبت هذه الآثار، ولبقى الكتاب على ملك البائع والمسجل على ملك المشترى. إذ لا يمكن أن تترتب الآثار فى العقود إلا بعد أن تكون صحيحة.

- ولا يكون الشىء صحيحًا إلا بتمام شروطه وانتفاء موانعه.

مثال ذلك فى العبادات: أن يأتى بالصلاة فى وقتها تامة: شروطها وأركانها وواجباتها.

ومثال ذلك فى العقود: أن يعقد بيعًا تامةً شروطه المعروفة مع انتفاء موانعه.

فإن فقد شرط من الشروط أو وجد مانع من الموانع امتنعت الصحة.

مثال فقد الشرط فى العبادة: أن يصلى بلا طهارة.

ومثال فقد الشرط فى العقد: أن يبيع ما لا يملك.

ومثال وجود المانع فى العبادة: أن يتطوع بنفل مطلق فى وقت النهى.

ومثال وجود المانع فى العقد: أن يبيع من تلزمه الجمعة شيئًا بعد ندائها الثانى على وجه لا يباح.

□ **قوله:** «ولا يكون الشىء صحيحًا إلا بتمام شروطه وانتفاء موانعه»:

هذه قاعدة صحيحة سليمة لقول النبى ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»[1]، وقوله: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»[2]، فلا يكون الشىء صحيحًا إلا إذا تمت فيه شروط الصحة أضف إلى هذا قيداً آخر «وانتفت موانعه». أما لو وجدت شروط الصحة لكن هناك مانع، فإنه لا يصح، وإن انتفت الموانع لكن لـم تتم الشروط ـ شروط الصحة ـ فإنه لا يصح، فلابد من تمام الشروط وانتفاء الموانع.

□ **وقوله:** «مثال ذلك: فى العبادات أن يأتى بالصلاة فى وقتها تامة: شروطها وأركانها وواجباتها»:

وهذا صحيح؛ ولهذا قلنا: «فى وقتها». فهنا العبادة صحيحة؛ لأنه تمت شروطها وانتفت موانعها.

□ **وقوله:** «ومثال ذلك فى العقود: أن يعقد بيعًا تامة شروطه المعروفة مع انتفاء موانعه»:

فهذا أيضًا واضح، والصلاة التى ذكرناها مثالاً يسقط بها الطلب وتبرأ بها الذمة، والعقد الذى تمت شروطه وانتفت موانعه كذلك يصح، وتترتب آثاره عليه ينتقل به الملك -الثمن- إلى البائع وملك المثمن إلى المشترى. فإن فقد شرط من الشروط أو وجد مانع من الموانع انتفت الصحة. والشرط فى اللغة: العلامة.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾(محمد:18). أى: علامتها.

أما فى الشرع: فالشرط ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده الوجود.

(1، 2) تقدم تخريجهما

«ما»: هنا بمعنى الذي، وليست «ما»: النافية، يعني هو الذي يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده الوجود.

مثال ذلك: الوضوء للصلاة! فالوضوء للصلاة شرط؛ لأنه يلزم من عدمه العدم، فإذا لم يتوضأ لم تصح الصلاة.

س: وهل يلزم من وجوده الوجود؟

جـ: لا؛ لأن الإنسان قد يتوضأ ولا يصلي، فلم يلزم من وجوده الوجود، بخلاف السبب، فالسبب يشارك الشرط في أنه يلزم من عدمه العدم، ويخالفه في أنه يلزم من وجوده الوجود، والشرط لا يلزم من وجوده الوجود.

□ **وقوله:** «مثال فقد الشرط في العبادة: أن يصلي بلا طهارة»:

معلوم أنه لو صلى بلا طهارة، فإنها لا تصح، لفوات الشرط؛ لأن من شرط الصلاة أن يتطهر لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ (المائدة: 6).

وقول رسول الله ﷺ: **«لا يقبل الله صلاة بغير طُهور»**[1].

س: هل «طهور» بالفتح أم بالضم؟

جـ: بالضم، لأن الطهور بالفتح هو الماء.

□ **وقوله:** «مثال فقد الشرط في العقد: أن يبيع ما لا يملك»:

فهذا فقد شرطًا؛ لأن من شروط صحة البيع أن يكون البائع مالكًا للمبيع، أو قائمًا مقام المالك. فهذا رجل باع «ما لا يملك» من غير ولاية عليه.

وهذا التمثيل في الواقع فيه قصور بعض الشيء، فلو قال: «أن يبيع ما لا يملك بيعه»، لكان أصح؛ ليشمل المالك والولي والوكيل والوصي والناظر، فيشمل كل بائع، فكان ينبغي أن يقال: «أن يبيع ما لا يملك بيعه»؛ لأنه إذا باع ما لا يملك وهو وكيل يصح. فإذا قلنا: أن يبيع ما لا يملك بيعه، كانت العبارة محررة.

---

(1) أخرجه مسلم (224)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما بنحوه.

س: ما هو الدليل الذى يشترط أن يكون البائع مالكًا للشىء؟

جـ: الدليل هو قول النبى ﷺ لحكيم بن حزام: «**لا تبع ما ليس عندك**»[1].

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ (النساء:29). وهذا أن يكون مالكًا أو برضاء المالك.

وهنا نفسر المانع: المانع فى اللغة: الحائل يعنى الذى يحول بينك وبين الشىء، فيسمى مانعًا.

وفى الاصطلاح: هو ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه الوجود، بعكس الشرط.

«ما يلزم من وجوده العدم»: يعنى لو وجد المانع عُدم الوجود، ولا يلزم من عدمه الوجود.

☐ **وقوله:** «مثال ذلك فى العبادة: أن يتطوع بنفل مطلق»: يعنى بنفل صلاة.

☐ **وقوله:** «فى وقت النهى»:

مثل: رجل جالس بعد صلاة العصر فى المسجد، وقال: بدلاً من أن أجلس بدون فائدة، أقوم أصلى ركعات، حتى غروب الشمس، فصلى عشرين ركعة بعشر تسليمات صلاة يطمئن فيها من أحسن ما يكون.

س: فما حكمها؟

جـ: هى غير صحيحة، لوجود مانع.

س: فهل يأثم أم لا؟!

جـ: إن كان عالمًا فإنه يأثم، وإن كان غير عالم فإنه لا يأثم.

س: هل يؤجر إذا كان جاهلاً؟

جـ: نقول: الله أعلم؛ لأن الواجب عليه أن يسأل، فنقول: لماذا لم تسأل: هل الصلاة تجوز فى هذا الوقت أم لا تجوز؟! المهم أننا لا نجزم بأنه يؤجر، لكن نجزم بأنه سالم من الإثم لأنه جاهل.

---

(1) أخرجه أبوداود (3503)، والترمذى (1232)، والنسائى (7/ 289)، وابن ماجه (2187)، وأحمد (3/ 402، 434).

س: كلمة «بنفل مطلق» هل لها مفترض؟

جـ: نعم، لأن الصحيح: أن النفل المقيد يجوز فعله فى أوقات النهى.

س: ما معنى المقيد؟

جـ: يعنى المقيد بسبب: كتحية المسجد، والاستخارة فى أمر يفوت، يعنى لو كانت المسألة تستدعى العجلة خاف أن يفوت الشىء قبل أن يزول وقت النهى، فهنا تجوز الاستخارة، وإلا انتظر، وركعتى الطواف، وركعتى الوضوء، وصلاة الكسوف إذا قلنا بأنها غير واجبة. المهم أن الفعل الذى له سبب يجوز فى وقت النهى على القول الراجح، وأما صلاة الحاجة فغير مشروعة ولو فى رابعة النهار، وأما ركعتا التوبة فتصح.

❑ **وقوله:** «ومثال وجود مانع فى العقد: أن يبيع من تلزمه الجمعة شيئا بعد ندائها الثانى على وجه لا يباح».

س: من هو الذى تلزمه الجمعة:

جـ: هو الذى تمت فيه الشروط: «البالغ العاقل المسلم الحر المستوطن الذكر» المهم أنه إذا تمت الشروط وباع شيئًا بعد ندائها الثانى فالبيع غير صحيح، لوجود مانع يمنع من صحة البيع، وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ (الجمعة:٩). فلا يصح العقد.

❑ **وقوله:** «على وجه لا يباح».

يفيد أنه قد يباح البيع ولو بعد ندائها الثانى كالمضطر، مثل: بيع ماء الوضوء، أو شراء اللباس الذى يستر به عورته، وكالمضطر، وعلى كل حال فيباح كل ما دعت إليه الضرورة الشرعية أو الحسية، والله أعلم.

■ فوائد:

الأحكام التكليفية: ما وضعه الشارع على وجه التعبد، فالموضوع للتعبد هذا تكليفى.

وجه دخول المباح فى الأحكام التكليفية: أنه لم يتعلق به أمر ولا نهى، فيعتقد الإنسان أنه من قسم المباح، فيفعله على أنه مباح، فمقتضى خطاب الشرع فى الإباحة: تكليف.

كون الشارع جعل هذا السبب سببًا، فهذا حكم من الشارع يعني لولا أن الشارع جعل هذا الحكم سببًا ما صار سببًا، ولولا أنه حكم بأن هذا الشرط شرط ما صار شرطًا، ولولا أنه حكم بأن هذا مانع ما صار مانعًا. الشيء لا يكون صحيحًا إلا بتمام الشروط وانتفاء الموانع، فكيف نعرف أن هذا الشيء صحيح إلا إذا عرفنا أنه تام الشروط منتفي الموانع. السبب إذا وجد وجد المسبب أما الشرط فلا، ليس بلازم، لكن إذا عدم الشرط عدم المشروط.

التكليف: إلزام ما فيه مشقة، وهذا في اللغة، ونحن ملزمون بأن نعتقد حل ما أحله الشرع سواء فعلناه أو لم نفعله، وأن نعتقد فرضية ما فرضه الشرع سواء فعلناه أو لم نفعله، وهكذا.

كلمة «لذاته» في تعريف السبب لها مقتضٍ، لكنها لا حاجة لها، لأننا إذا قلنا: ما يلزم من عدمه العدم في الشرط ولا يلزم من وجوده الوجود لذاته ـ يعني بقطع النظر عن وجود أشياء أخرى تلزم بالوجود، أو أشياء أخرى تمنع الوجود. يعني: هذا بالنظر لا بالنظر إلى أمور أخرى تكون على عكسه، لكن ليس هناك حاجة إلى هذا الشيء، كلمة «لذاته» لأننا لا نعرف الشيء إلا لذاته ـ يعني ربما تتم الشروط كلها لكن توجد الموانع، فيتخلف الحكم لا لذات السبب، بل السبب قائم وصالح، لكن لوجود مانع.

● ٢ ـ والفاسد لغةً: الذاهب ضياعًا وخسرًا:

واصطلاحًا: ما لا تترتب آثار فعله عليه عبادة كان أم عقدًا.

فالفاسد من العبادات: ما لا تبرأ به الذمة ولا يسقط به الطلب كالصلاة قبل وقتها.

والفاسد من العقود: ما لا تترتب آثاره عليه كبيع المجهول.

☐ **قوله:** «الفاسد في اللغة: الذاهب ضياعًا وخسرًا»:

فكل شيء لا يستفاد منه، فإنه يسمى في اللغة فاسدًا، ولهذا لو مرجتْ -فسدتْ- البيضة يقال: هي بيضة فاسدة، ولو تغير طعم التمر قيل: هذا تمر فاسد؛ لأنه ضاع وخسره الإنسان. فهذا هو الفاسد في اللغة.

والعلماء ـ رحمهم الله ـ يذكرون عند التعريف المعنى اللغوى، لأنه الحقيقة التى يرجع إليها.

ويذكرون المعنى الشرعى لأن الحقيقة الشرعية لها ارتباط بالمعنى اللغوى ولها صلة به. لأن الشرع كما نعلم إنما جاء باللغة العربية فله ارتباط بالمعنى اللغوى،أحيانًا يزيد أوصافًا وأحيانًا ينقص، أى: أن الحقائق الشرعية فى الغالب يدخل عليها زيادات.

فمثلاً: الصلاة فى اللغة: الدعاء، ولكن فى الشرع: عبادة ذات أقوال وأفعال معلومة مفتتحة بالتكبير، ومختتمة بالتسليم، فيها قراءة وفيها تسبيح وفيها دعاء، فدخل عليها زيادة قيود.

❑ **وقوله: «اصطلاحًا ما لا يترتب آثار فعله عليه»:**

فكل شىء تفعله ولا تترتب آثار فعله عليه، فهو فاسد، مثلاً: إذا صليت الصلاة ترتبت آثار الفعل عليها إذا كانت صحيحة، فتبرأ بها الذمة إن كانت فرضًا، ويسقط بها الطلب إن كانت غير فرض، فإن كانت فرضاً برئت الذمة، كما لو صلى الظهر على وجه صحيح تام الشروط والواجبات والأركان، نقول: هذا صلاته صحيحة؛ لأنها تبرأ بها الذمة ولأن صاحبها يوصف بأنه من المصلين، ولأنها تمنع دم صاحبها؛ لأن مَنْ لم يصل فهو كافر مرتد يباح دمه.

❑ **وقوله: «والفاسد من العبادات ما لا تبرأ به الذمة»:**

وهذا بالنسبة للواجبات.

❑ **وقوله: «ولا يسقط به الطلب»:**

وهذا بالنسبة للمستحبات؛ لأن الواجب إذا برئت به الذمة سقط الطلب.

س: وهل الذمة مشغولة بالمستحب حتى نقول: تبرأ به الذمة؟

جـ: لا، لكن الإنسان مطالب به، فإذا فعله على وجه صحيح سقط الطلب، مثال ذلك: الصلاة قبل وقتها فهى فاسدة، فلا تبرأ بها الذمة ولو كان المصلى جاهلاً، يعنى: لو

سمع أذان الظهر في الراديو في الرياض، فقام فصلى ظانًا أن ذلك الأذان أذان بلده، ثم تبين له بعد ذلك أن هذا الأذان أذان الرياض، وأن صلاته كانت قبل الوقت.

س: فهل صلاته صحيحة؟

جـ: من حيث براءة الذمة غير صحيحة، لكنه من حيث إنه يؤجر عليها فهو يؤجر عليها بلا شك، لكنها لا تبرأ بها الذمة، فذمته الآن مشغولة بصلاة الظهر.

س: فإن سمع أذان الرياض في الراديو، فقام وصلى راتبة الظهر، ثم تبين أن الأذان قبل الوقت، فماذا نقول؟ هل نقول: لم تبرأ ذمته، أم لم يسقط الطلب عنه؟

جـ: نقول: لم يسقط الطلب عنه، فهو مطالب أن يعيد سنة الظهر بعد أذان الظهر في بلده.

س: رجل صلى صلاة وهو فيها محدث، لكنه غير عالم بحدثه، فهل برئت ذمته بهذه الصلاة؟

جـ: لا، إذًا فصلاته فاسدة؛ لأن ذمته لم تبرأ بها فيجب عليه إعادتها.

☐ **وقوله: «الفاسد من العقود ما لا تترتب آثاره عليه: كبيع المجهول»:**

فبيع المجهول: لا يصح، لحديث أبي هريرة: «**نهى عن بيع الغرر**»[1].

فرجل قال لشخص: أنا عندي شاة في البيت لبنها كثير.

قال: بكم تبيعها؟

قال: بخمسمائة ريال.

قال: قبلت.

س: ما تقولون في هذا البيع؟

جـ: هذا بيع فاسد لا تترتب عليه آثاره؛ فالشاة لا تزال على ملك البائع، ولم ينتقل ملكها للمشتري، والثمن لا يزال على ملك المشترى لم ينتقل للبائع. وهذا البيع لا يصح؛ فلا تترتب آثاره عليه، لأنها مجهولة.

(1) أخرجه مسلم (1513)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فإن قال قائل: إنه قال: إن لبنها كثير نقول: هذا لا يكفي؛ فقد تكون شابة أو كبيرة، أو سمينة، أو هزيلة. أو لونها يختلف، والقيمة تختلف باختلاف اللون، إلى غير ذلك.

وهنا سؤال فقهي: ما تقولون فيما ظهر أخيراً، يكتب صاحب البضائع على الدكان: «كل شيء بعشرة»، ورأيت واحداً وقد كتب: «كل شيء بريال»، وآخر كتب: «كل شيء بخمسة»، و«كل شيء بخمسة عشر». ما تقولون في هذا، هل مجهول أم معلوم؟

جـ: في الحقيقة هو معلوم ومجهول، فعندما تقول: كل شيء بعشرة فهناك شيء يساوي عشرين ريالاً، وهناك شيء يساوي ريالين، نقول: هو مجهول الآن، لكنه معلوم في الغاية، لأن المشتري سيقول: أعطني هذا الشيء المعين بعشرة، فيكون معلومًا، فالبيع الآن لم يتم، فلو قلت آخذ أي واحد بعشرة صار البيع مجهولاً.

س: لكن هل هذه الطريقة سليمة؟

جـ: من حيث جهالة الثمن: لا، بل قد يكون فيها تغرير لبعض الناس.

فأنا أقول ربما يكون فيها شيء من الخداع من هذه الناحية، أما من حيث الجهالة، فلن يقع البيع إلا على شيء معلوم.

●وكل فاسد من العبادات، والعقود، والشروط فإنه محرم، لأن ذلك من تعدي حدود الله، واتخاذ آياته هزواً؛ ولأن النبي ﷺ أنكر على من اشترطوا شروطًا ليست في كتاب الله.

❑ **قوله: «وكل فاسد من العبادات والعقود والشروط فإنه محرم»:**

هذه قاعدة مهمة: كل فاسد محرم، وليس كل محرم فاسداً، إلا أن يعود التحريم على ذات الشيء أو على شرطه المختص.

فمثلاً بيع الغرر حرام؛ لأنه فاسد.

س: وبيع الحمل في البطن؟

جـ: حــرام.

س: والبيع بما في يدى من الدراهم. اشتريت منك هذه السلعة بما في يدى من الدراهم؟

جـ: حرام، لأنه غرر فهو مجهول.

والبيع بعد نداء الجمعة الثانى حرام؛ لأنه فاسد. إذًا كل فاسد فهو محرم، وليس كل محرم فاسدًا، فهذه قاعدة مهمة.

ونظيرها في الطهارة: كل نجس محرم، وليس كل محرم نجسًا، وهنا نقول: كل فاسد فهو محرم، وليس كل محرم فاسداً. فالبيع بعد نداء الجمعة الثانى، والإجارة نحن نرى أنه غير صحيح، ولكن بعض العلماء يقولون: إنه صحيح، لكنه آثم. والبيع في المسجد ـ بعض العلماء يقول: إنه صحيح، لكنه آثم.

تلقى الركبان والشراء منهم حرام، والبيع صحيح؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**إذا أتى سيده السوق فهو بالخيار**»[1]. قال العلماء: ولا خيار إلا بعد تمام البيع.

لكن لقائل أن يقول: إن الخيار هنا خياراً في العقد ـ أى في إمضائه ـ من باب التصرف الفضولى، وليس من باب الخيار بعد الصحة. على كل حال ليس هذا موضع نقاش، المهم أنا نقول: كل فاسد فهو حرام، وليس كل حرام فاسدًا.

س: لماذا كانت العقود أو العبادات الفاسدة حرامًا؟

الجواب أنها حرام من وجوه ثلاثة:

أولاً ـ لأن ذلك من تعدى حدود الله: فالصلاة قبل الوقت قلنا إنها فاسدة، فلو صلى أحد قبل الوقت لكان متعديًا لحدود الله ـ عزَّ وجلَّ ـ.

ثانيًا ـ واتخاذ آياته هزواً: والحقيقة، أن الذى يمارس شيئًا حرمه الله من العبادات أو المعاملات وهو يعتقد أنها فاسدة أنه قد استهزأ بالله؛ لأنه تقرب إلى الله بشىء يعلم أن الله لا يقبله. فإذا علمت أن الله حرم هذا الشىء وأن تَقَرُّبك إلى الله به تقرب فاسد، ثم تقربت إلى الله به، فهذا نوع استهزاء.

(1) أخرجه مسلم برقم (1519)، عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعًا.

ثالثًا ـ أن النبى ﷺ أنكر على من اشترطوا شروطًا ليست فى كتاب الله، وقال: «**ما بال أقوام يشترطون شروطًا ليست فى كتاب الله**»، وقال: «**ما كان من شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل، ولو كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق**»(1).

• والفاسد والباطل بمعنى واحد إلا فى موضعين:

الأول ـ فى الإحرام: ففرقوا بينهما بأن الفاسد ما وطئ فيه المُحرم قبل التحلل الأول، والباطل ما ارتد فيه عن الإسلام.

الثانى ـ فى النكاح: فرقوا بينهما بأن الفاسد ما اختلف العلماء فى فساده كالنكاح بلا ولى، والباطل ما أجمعوا على بطلانه كنكاح المعتدة.

❑ **قوله**: «والفاسد والباطل بمعنى واحد إلا فى موضعين»:

وهذا التفريق بناءً على مذهب الحنابلة ـ رحمهم الله ـ يقولون: فاسد وباطل بمعنى واحد فلك أن تعبر بأن تقول: «وتفسد الصلاة بترك ركن»، أو تقول: «وتبطل الصلاة»، إلا فى موضعين: ففرقوا بين الفاسد والباطل، الأول: فى العبادات، والثانى: فى الأنكحة.

❑ **وقوله**: «الأول: فى الإحرام، ففرقوا بينهما بأن الفاسد ما وطئ فيه المُحرم قبل التحلل الأول، والباطل ما ارتد فيه عن الإسلام»:

ففى العبادات قالوا فى الحج: «الفاسد: ما وطئ فيه قبل التحلل الأول». والباطل: «ما ارتد فيه عن الإسلام».

مثال ذلك: رجل كان مُحرمًا بالحج واقفًا بعرفة، فارتد عن الإسلام فى عرفة فهذا يبطل حجه.

فلو قال: «أستغفر الله، اللهم إنى أشهدك بأنى راجع إلى دينك»، واستمر فى حجه، فلا يجزئه؛ لأن الحج بطل، فلما بطل الحج كان لابد أن يأتى بإحرام جديد. ولو أحرم من

(1) أخرجه البخارى (444)، ومسلم (1504).

جديد وهو بعرفة أجزأه، فإن كان قارنًا أو مفرداً وقد سعى بعد طواف القدوم، وجب عليه أن يعيد السعى، لأن السعى الأول بطل.

أما الفاسد فهو الذى جامع فيه قبل التحلل الأول: كرجل بات فى مزدلفة ومعه زوجته فجامعها فى مزدلفة، فهذا حجه فاسد، ويستمر فى الحج فيرمى ويطوف، ويسعى، ويحلق أو يقصر، ويهدى، وكل أفعال الحج يستمر فيها، لكن عليه القضاء من العام القادم؛ لأن حجه هذا العام فسد فوجب عليه قضاؤه. إذًا فرقنا بين الباطل والفاسد فى شيئين: «الحج»، و«النكاح».

ولو كان قد سعى مع طواف القدوم ـ وهو قارن ـ فيكتفى بالسعى؛ لأن الفاسد كالصحيح فى أحكامه، ولهذا تحرم عليه محظورات الإحرام حتى يُحل؛ لأن هذا الفاسد كالصحيح.

□ **وقوله: «والثانى فى النكاح فرقوا بينهما بأن الفاسد: ما اختلف فيه العلماء»:**

والنكاح الذى اختلف فيه العلماء لا تظنون أنه معدود بالأصابع، بل هو كثير، لو لم يكن منه إلا ما يكون فى مسائل الرضاع.. ففى مسائل الرضاع.. ما المحرِّم: رضعة، أم ثلاث رضعات؟ هل الرضعات تعتبر بالتقام الثدى، أم بانفصال بعضها عن بعض، أم المحرِّم خمس رضعات، أم سبع رضعات، أم عشر رضعات، وهل المعتبر الحولان، أم المعتبر الفطام؟ وعلى هذا فقس.

فمسائل النكاح الخلاف فيها كثير، ولكنا مثلنا بما هو أشهر من غيره، وهو «النكاح بلا ولى».

والنكاح بلا ولى.. اختلف العلماء فيه، فيما إذا كانت المرأة بالغة عاقلة رشيدة فذهب بعض العلماء إلى أن البالغة العاقلة الرشيدة لها أن تزوج نفسها فتتفق مع شخص أعجبها وأعجبته، وتقول أحضر الشهود، وأقول: زوجتك نفسى، وتقول: قبلت.

فهذا نكاح بلا ولى.

وأكثر العلماء على أنه فاسد، وهذا هو القول الصحيح الذى يدل عليه الكتاب والسنة، والنظر الصحيح أيضًا؛ أنه لا تتزوج المرأة إلا بولى.

النكاح الباطل: هو الذى اتفق العلماء على فساده، مثل نكاح المعتدة، فهو باطل بإجماع المسلمين؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ (البقرة:235). فهذا نهى صريح فى القرآن الكريم، ولهذا أجمع العلماء على أن نكاح المعتدة من الغير باطل.

ومثل: نكاح الأخت من الرضاع؛ فهو باطل، والدليل قوله تعالى: ﴿وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ (النساء:23).

س: لكن هذا تزوج امرأة ولا يعرف أنها أخته من الرضاعة وبقى معها شهرًا أو شهرين، فجاءت امرأة أو امرأتان أو امرأة ورجلان أو أربعة رجال أو عشرة، وشهدوا بالله: أن هذه المرأة التى تزوجها قد رضعت من أم الرجل ثلاثة أشهر كل يوم ترضع عشر مرات فتكون أخته أم لا؟

جـ: نعم، لاشك أنها أخته من الرضاعة.

س: فبماذا نصف هذا العقد؟

جـ: نصفه بأنه باطل؛ لأن العلماء مجمعون على فساده، فنسميه عقدًا باطلاً، وهذا هو الذى مشى عليه الحنابلة ـ رحمهم الله ـ.

ونحن لم نذكر من الأحكام الوضعية إلا اثنين وهما: الصحيح والفاسد.

وبقى عندنا الشرط والمانع والسبب:

السبب: ما يوجد الشىء بوجوده، وينتفى بانتفائه.

الشرط: ما ينتفى بعدمه، ولا يوجد بوجوده.

المانع: ما ينتفى بوجوده، ولا يوجد بعدمه.

العلـــم

● تعريفـه:

العلم: إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكًا جازمًا كإدراك أن الكل أكبر من الجزء، وأن النية شرط في العبادة.

فخرج بقولنا: «إدراك الشيء»، عدم الإدراك بالكلية، ويسمى «الجهل البسيط»: مثل أن يسأل: متى كانت غزوة بدر؟ فيقول: لا أدري.

وخرج بقولنا: «على ما هو عليه»، إدراكه على وجه يخالف ما هو عليه، ويسمى «الجهل المركب»؛ مثل أن يسأل: متى كانت غزوة بدر؟ فيقول: في السنة الثالثة من الهجرة.

وخرج بقولنا: «إدراكًا جازمًا»، إدراك الشيء إدراكًا غير جازم، بحيث يحتمل عنده أن يكون على غير الوجه الذي أدركه، فلا يسمى ذلك علمًا، ثم إن ترجح عنده أحد الاحتمالين، فالراجح ظن والمرجوح وهم، وإن تساوى الأمران فهو شك.

أولاً - قد يسأل سائل ما الذي أوجب أن يجعل للعلم عنوانًا مستقلاً؟ وما علاقته بأصول الفقه؟

الجواب على ذلك: أننا قلنا فيما سبق إن الفقه: معرفة الأحكام الشرعية، وأن المعرفة قد تكون علمًا، وقد تكون ظنًا؛ ولهذا احتجنا إلى معرفة العلم وإلى معرفة الظن؛ لأن الفقه إما ظن، وإما علم، فبعض الأشياء تدرك حكمها إدراكًا جازمًا لا مرية عندك فيه، فيكون علمًا. وبعض الأشياء تدركها إدراكًا مع احتمال نقيض فيكون ذلك ظنًا. إذًا لابد من معرفة العلم.

❑ **وقوله: «العلم: إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكًا جازمًا»:**

والمقصود هنا إدراك الشيء الذي يمكن إدراكه، أما ما لا يمكن إدراكه كحقيقة صفات الله - عزَّ وجلَّ - وكنه ذاته فهذا لا يدخل تحت حدنا هذا؛ لأن هذا لا يمكن

الوصول إليه، فالاستواء معلوم، والكيف مجهول ـ ولا يمكن أن نعرفه، لكن إدراكنا أن الاستواء هو العلو، يسمى علمًا.

□ **وقوله:** «إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكًا جازمًا»:

بعضهم قال: «جازمًا مطابقًا»، ونحن نقول: لا حاجة لـ: «مطابقًا» ما دمنا قلنا: «على ما هو عليه»، لأنه يكشف عن كلمة «مطابقًا» ـ يعني لو حذف وقال: «إدراك الشيء إدراكًا مطابقًا»، لصح التعريف ولما كان فيه زيادة.

□ **وقوله:** «كإدراك أن الكل أكبر من الجزء»:

فالكل يدرك هذا، فما دمتَ قلت: «الجزء» فمعناه أن هناك شيئًا زائدًا على هذا، فالكل إذًا أكبر من الجزء، ونحن ندرك ذلك إدراكًا عقليًا.

الجزء أقل من الكل، وهذا علم.

كل مُحْدَث لابد له من مُحدث، وهذا علم.

النية شرط في العبادة، علم، لكن هذا عُلِم عن طريق الشرع.

والكل أكبر من الجزء، علم، ولكن عن طريق العقل.

المهم أن الشيء إذا أدركته على ما هو عليه إدراكًا جازمًا، فهذا علم.

□ **وقوله:** «فخرج بقولنا: (إدراك الشيء) عدم الإدراك بالكلية، ويسمى الجهل البسيط»:

البسيط لأنه غير مركب.

□ **وقوله:** «الجهل البسيط»: مثاله، أن يسأل متى كانت غزوة بدر؟ فيقول: لا أدري:

فهذا جهل بسيط. فإن سئل رجل عن سجود السهو هل هو قبل السلام، أو بعده؟ فقال: لا أدري. فهذا جهل بسيط، وأمثلته كثيرة.

ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾(النحل: 78)، فهذا جهل بسيط.

□ **وقوله: «وخرج بقولنا على ما هو عليه. إدراكه على وجه مخالف لما هو عليه، ويسمى الجهل المركب»:**

إذا اعتقدت الشيء على خلاف ما هو عليه فإن هذا جهل مركب.

س: كيف يكون مركبًا؟

جـ: لأن صاحبه جاهل، وجاهل أنه جاهل.

سئل متى كانت غزوة بدر؟ قال: في السنة الثالثة من الهجرة. قالوا: أمتأكد؟

قال: نعم متأكد ما عندي فيه إشكال أن غزوة بدر في السنة الثالثة من الهجرة. وهذا لو جزم؛ لأن الجزم بالشيء لا يغير الواقع، نقول: هذا جهل مركب.

س: وأيهما أشد قبحًا، الجهل البسيط أم المركب؟

جـ: إن الجهل المركب أشد، وذلك لوجوه:

أولاً ـ لأنه لا يجوز للإنسان أن يُقدم على الشيء وهو جاهل به، وهو أشد قبحًا من الجهل البسيط، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (الإسراء: 36).

ثانيًا ـ أن هذا الجاهل ـ جهلاً مركبًا ـ قد جهل قدر نفسه، واغتر بها، والجاهل البسيط متوقف عند حدود الله، لم يقفُ ما ليس به علم، وعرف قدر نفسه، فقال: أنا لا أدري، ما أوتيت علم كل شيء.

ولهذا أنشدناكم بيتًا أو بيتين في قصة حمار الحكيم توما:

قال حمارُ الحكيم تُوما ... لو أنْصف الدَّهرُ كنتُ أركَبُ

لأنني جاهلٌ بسيطٌ ... وصَاحِبي جاهلٌ مُركَّبُ

إذًا الحمار أحسن منه؛ لأن الحمار جاهل بسيط وهذا جاهل مركب. من حَهْل توما الحكيم ـ كما يقال والله أعلم فإني لم أتتبع سيرته ـ أنه حث الناس بالتصدق ببناتهم على غير المتزوجين صدقةً لله، مثل ما يحثهم على التصدق بالدراهم للجائعين أو بالطعام للجائعين. فيقال:

تصـــدَّق بالبنات على البنين يريد بذاك جنات النَّعـــيم

فهذا جاهل؛ لأنه قاس صدقة البضع على صدقة الطعام، فأنت لو وجدت جائعًا وقلت: خذ هذا الخبز صدقة لله، فهذا طيب تؤجر عليه. لكن التصدق بالأبضاع لا يجوز؛ فلا يحل البضع إلا بنكاح أو ملك يمين.

□ **وقوله: «وخرج بقولنا إدراكًا جازمًا: إدراك الشيء إدراكًا غير جازم، بحيث يحتمل عنده أن يكون على غير الوجه الذى أدركه فلا يسمى ذلك علماً، ثم إن ترجح عنده أحد الاحتمالين، فالراجح ظن، والمرجوح وهم»:**

وهذه المسألة واضحة قد لا يدرك الإنسان الشيء إدراكًا جازمًا، إنما يترجح عنده أو يتساوى عنده الأمران ـ يعنى لم تدركه إدراكًا جازمًا لكن عندك منه بعض الشيء فإما أن يترجح عندك أحد الاحتمالين أو لا يترجح، إن لم يترجح فهو شك، وإن ترجح فالراجح ظن، والمرجوح وهم.

س: فإذا سأل سائل: هل تجيزون للإنسان أن يتبع الظن فى الأحكام الشرعية، وكذلك فى الأمور الواقعة، أو لا تجيزون؟

جـ: قلنا: نجيز، فإذا تعذر اليقين أجزنا العمل بغلبة الظن، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة:

ففى الكتاب قوله تعالى: ﴿**لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا**﴾ (البقرة:286)، وقوله: ﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**﴾ (التغابن:16)، وقوله: ﴿**إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا**﴾ (الحجرات:6).

وفى السنة، قول النبى ﷺ: «**إذا شك أحدكم فى صلاته فليتحرَ الصواب، ثم ليبنِ عليه**»[1]. والنصوص فى هذا كثيرة.

س: فإن قال قائل: كيف تجيزون الحكم بالظن، وقد ذم الله الذين يتبعون الظن فقال: ﴿**إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ**﴾ (الأنعام:116)، وقال سبحانه: ﴿**وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً**﴾ (الإسراء:36). وقال تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا**

(1) أخرجه مسلم (572).

حرَّم رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ (الأعراف:33).

فكل هذه النصوص تدل على أنه لا يجوز الحكم بالظن، وأنك إذا لم تتيقن أن هذا حكم الله فى هذه المسألة، فلا يحل لك أن تحكم به.

فالجواب على ذلك أن يقال: إن الظن الذى ذمه الله هو الظن الذي لم يبن على قرائن، ولهذا لم يجعل الله الظن كله إثمًا، بل قال: ﴿ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ (الحجرات:12).

وأما قوله: ﴿ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ (الأعراف:33)، نقول: نعم، نحن لا نقول على الله ما لا نعلم، لكن نحن نعلم أن ربنا ـ عزَّ وجلَّ ـ لم يكلفنا ما لا طاقة لنا به، ولا ما لا وسع لنا به.

ونحن إذا درسنا نصاً من النصوص لنستدل به على حكم مسألة، فنحن بين أمور متعددة:

إما أن نعلم علم اليقين دلالته على هذه المسألة، كعلمنا بأن الميتة حرام، لقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ (المائدة:3).

وإما أن نتردد فى الحكم أى: فى دلالة النص على الحكم ترددًا ليس فيه راجح ولا مرجوح، فهنا يجب علينا أن نتوقف.

وإما أن يترجح عندنا أن الدليل دال على كذا. فهل الأولى أن تحجم عما ترجح، وتبقى متوقفًا فى حكم من أحكام الله ـ عزَّ وجلَّ ـ، أو الأولى أن تأخذ بما ترجح عندك، لأنك لا تجد أمرًا يقينًا فى هذا؟ لاشك أن العاقل يقول: خذ بالراجح فهذا قدر استطاعتك، وما زال العلماء ـ رحمهم الله ـ يتبعون هذا.

ولهذا تجد العلماء ـ رحمهم الله ـ يقولون: هذا يحتمل وجهين، والراجح كذا وكذا؛ لأنه ليس كل مسألة يمكن فيها الوصول لليقين، وإذا لم يمكن اليقين فلا ندع عباد الله بلا حكم من شريعة الله ـ ولكن نحكم بما يغلب على الظن، ونحن فى هذا لم نتبع الظن، بل أخذنا بقوله تعالى: ﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾ (البقرة:286)، وهذا وسعنا.

ولو قلنا لأهل العلم: لا تحكموا إلا بما علمتم يقيناً، لبقيت كثير من الأحكام ـ أو لبقيت كثير من المسائل ـ معطلة عن الأحكام.

س: وهل تظنون أن المسألة التى فيها خلاف أن الحكم فيها مبنى على علم؟

جـ: الغالب أن الحكم فيها مبنى على الظن؛ لأن العلم لا يختلف الناس فيه، لكن الظن يختلف لأن الظن مبنى على قرائن، والقرائن يختلف الناس فى دلالاتها. فلهذا لو ألزمنا العلماء ألا يَحكموا إلا بما هو علم، لتعطلت كثير من الأحكام، إن لم نقل أكثر الأحكام.

● وبهذا تبين أن تعلق الإدراك بالأشياء كالآتى:

١ ـ علم: وهو إدراك الشىء على ما هو عليه إدراكاً جازماً.

٢ ـ جهل بسيط: وهو عدم الإدراك بالكلية.

٣ ـ جهل مركب: وهو إدراك الشىء على وجه يخالف ما هو عليه.

٤ ـ ظن: وهو إدراك الشىء مع احتمال ضد مرجوح.

٥ ـ وهم: وهو إدراك الشىء مع احتمال ضد راجح.

٦ ـ شك: وهو إدراك الشىء مع احتمال ضد مساو.

❑ **قوله**: «وبهذا تبين أن تعلق الإدراك بالأشياء كالآتى: أولاً ـ علم»:

يعنى أن نعلم الأشياء.

❑ **قوله**: «وهو إدراك الشىء على ما هو عليه إدراكاً جازماً»:

والعجب ـ ولاسيما فى الأمور المدركة بالحس والعقل من باب أولى ـ أن الإنسان يجزم أحياناً بالشىء ويقول: «ما عندى شك فى هذا»، ويكون الأمر على خلافه، فهذا هو «الجهل المركب». وأحياناً يكون الشىء أمامه رأى العين، ولا يراه لأن قلبه غافل.

أحياناً تمر فى السوق فيلاقيك واحد من الناس، ثم تمر بعد قليل يلاقيك آخر فيقول: هل لقيت فلاناً؟ فتقول: ما لقيته. مع أنك قد تكون لقيته وسلمت عليه، لكن قلبك غافل.

وكذلك أحيانًا يجزم الإنسان بأنه أدرك الشيء، وهو ما أدركه، وليس عليكم ببعيد قصة الرجل العدل الثقة، حين تراءى الناس الهلال وكلهم قالوا: ما رأيناه، وكلهم ذوو نظر وبصر قوى.

فجاء رجل عدل ثقة فقال للقاضى: رأيته.

قال: أتشهد بالله؟

قال: أشهد بالله أنى رأيت الهلال.

قال: فكل هؤلاء يقولون إنهم ما رأوا الهلال.

قال: سبحان الله، فهل أكذب بصرى؟!!

قال: اذهب، انظر مرة ثانية.

فذهب ورجع، قال: رأيتُه.

قال: رأيتَه؟

قال: نعـــم.

فتعجب الرجل، وذهب يتراءى الهلال معه، وقال: هل رأيت الهلال الآن؟

قال: نعم، رأيتُه.

قال: فامسح حاجبك، فلما مسح حاجبه، قال: انظر، هل ترى الهلال؟

قال: لا، لا أرى شيئًا.

فإذا هى شعرة بيضاء مقوسة كانت فى حاجبه كالهلال، وكان يجزم أنه رأى الهلال!

المهم أن الإنسان قد يجزم بالشيء جزمًا، ولكن على خلاف الواقع.

● **أقسام العلم:**

ينقسم العلم إلى قسمين: ضروري ونظري:

١ ـ فالضروري: ما يكون إدراك المعلوم فيه ضرورياً، بحيث يضطر إليه من غير نظر ولا استدلال، كالعلم بأن الكل أكبر من الجزء، وأن النار حارة، وأن محمداً رسول الله ﷺ.

٢ ـ والنظري: ما يحتاج إلى نظر واستدلال، كالعلم بوجوب النية في الصلاة.

□ **قوله: «ينقسم العلم إلى قسمين: ضروري ونظري، فالضروري: ما يكون إدراك المعلوم به ضرورياً»:**

بحيث لا يحتاج إلى نظر واستدلال، ويشترك في علمه الخاص والعام: كالعلم بوجوب الصلوات الخمس، فهذا شيء ضروري بالنسبة للمسلمين، لا يحتاج إلى نظر، فكلهم يعرف ذلك.

والعلم بأن الكل أكبر من الجزء ضروري، لا يحتاج إلى نظر.

وكذلك العلم بأن الثلج بارد، فهذا أيضًا ضروري.

والمهم أن هذه هي العلوم الضرورية، وهي ما لا تحتاج إلى نظر واستدلال، ويسري في إدراكها الخاص والعام.

□ **وقوله: «ثانياً: النظري: ما يحتاج إلى نظر واستدلال»:**

أي: لا يدرك إدراكًا ضروريًا بل لابد فيه من نظر واستدلال.

ومثاله: العلم بوجوب النية في الصلاة، فلو قال قائل: هل النية في الصلاة شرط للصحة. نقول: نعم.

لكن علمنا بأنها شرط للصحة ليس ضروريًا يضطر الإنسان إليه بدون نظر ولا استدلال، بل يحتاج إلى نظر واستدلال، ولهذا تقول: لقول النبى ﷺ كذا وكذا.

ولو سألك سائل: هل يجب فى الوضوء المضمضة والاستنشاق؟ فالعلم فى هذا نظرى؛ لأنه يحتاج إلى نظر واستدلال. وهل يمسح الإنسان على الخفين فى الغسل من الجنابة؟ هذا علم نظرى؛ لأنه يحتاج إلى نظر واستدلال.

س: ما فائدة علمنا بأن العلم ينقسم إلى قسمين؟

جـ:نقول: بأن العلم الضرورى لا يمكن إنكاره، والعلم النظرى يمكن إنكاره؛ ولهذا يحتاج مدعيه إلى إثباته بالدليل. حتى إن الفقهاء ـ رحمهم الله ـ قالوا: إن ما يعلم بالضرورة من دين الله إنكاره كفر: كالعلم بوجوب الصلاة وتحريم الخمر والزنا والربا، ونحو ذلك.

الكـــلام

● تعريفه:

الكلام لغةً: اللفظ الموضوع لمعنى.

واصطلاحًا: اللفظ المفيد، مثل: الله ربنا، ومحمد نبينا.

وأقل ما يتألف منه الكلام: اسمان، أو فعل واسم.

مثال الأول: محمد رسول. ومثال الثاني: استقام محمد.

«الكلام» فى باب أصول الفقه ليست حاجتنا إليه أو إلى معرفته على سبيل التفصيل؛ لأن هذا معلوم من كتب النحو، لكن لا بأس أن نتطرق إليه.

☐ قوله: «الكلام لغةً: اللفظ الموضوع لمعنى»:

كل لفظ موضوع لمعنى يسمى كلامًا سواء أكان فعلاً أو حرفًا أو اسمًا، أو جملة مفيدة، أو جملة غير مفيدة، فيشمل خمسة أشياء: الاسم، والفعل، والحرف، والجملة المفيدة، وغير المفيدة، المهم أنه لفظ وضع لمعنى. فأصوات المدافع، وإشارة الأخرس لا تسمى كلامًا، لأنها ليست لفظًا.

وما قاله النحويون فى «ديز» مقلوب «زيد» لا يسمى اسمًا؛ لأنه ليس موضوعًا لمعنى.

فإن قال: «زيد» فهو كلام لغةً، لأنه لفظ موضوع لمعنى.

☐ وقوله: «أما فى اصطلاح النحويين فهو اللفظ المفيد»:

فخرج باللفظ: الإشارة، ولو أفادت معنى فلا تسمى كلامًا، والكتابة لو أفادت معنى لا تسمى كلامًا.

وخرج بقوله: «المفيد» ما لم يفد، كقولك: قام، أكل، شرب، وقولك: زيد، عمرو، خالد، وقولك: فى، إلى، عن، كلا.

فكل هذا لا يسمى ـ اصطلاحًا ـ كلامًا.

وخرج به أيضًا قولك: إن قام زيد. فهذا ليس بكلام؛ لأنه غير مفيد، فإذا قام زيد فما الذي يحصل؟ فالجملة الآن معلقة، فلا تسمى كلامًا. وخرج به على رأي بعض العلماء: «السماء فوقنا، والأرض تحتنا»؛ فهذا غير مفيد؛ فكلنا يعرف هذا. لكن هذا غير صحيح، لأنا لو قلنا بهذا لقلنا: كل ما كان معلومًا إذا وقع خبرًا فإنه ليس بكلام.

فعلى هذا إذا قلت: من أكل شبع، ومن شرب روى، ومن نام استراح، ومن استظل بالسقف سلم من حرارة الشمس، لا يعد هذا كلامًا، لأن هذا معلوم، وعلى رأيهم يكون قول الشاعر:

كَأننا والماءُ مِنْ حَولِنا ... قومٌ جُلوسٌ حَولَهم مَاءُ

فهذا على قولهم ليس كلامًا، فإذا كنت جالسًا والماء من حولك، ومعك ناس فأنتم قوم جلوس حولكم ماء. فالصحيح أنه لا يشترط أن تكون الفائدة متجددة، وأنه يجوز أن يكون الكلام كلامًا، ولو كانت فيه فائدة غير متجددة.

□ **وقوله: «وأقل ما يتكون منه الكلام: اسمان، أو فعل واسم»:**

وقد يتألف من أكثر من ذلك، لكن أقله اثنان، مثل: أن نقول: «زيد قائم».

أو فعل واسم «قام زيد»، وهنا قلنا فعل واسم، فقدمنا الفعل لأنا لو قدمنا الاسم وقلنا: زيد قام، لكان مكونًا من اسمين وفعل.

□ **وقوله: «مثال الأول: محمد رسول. ومثال الثاني: استقام محمد»:**

إذًا أقل ما يتكون منه الكلام اسمان كـ «محمد رسول»، أو فعل واسم؛ كـ «استقام محمد».

«استقم» كلام مكون من فعل واسم، وإذا قلت: «فِ» نقول: هذا كلام متكون من فعل واسم، فعل أمر وفاعل مستتر وجوبًا؛ لأن «فِ» أمر من «وفى».

● **وواحد الكلام كلمة، وهى: اللفظ الموضوع لمعنى مفرد، وهى: إما اسم، أو فعل، أو حرف.**

□ **قوله: «وواحد الكلام: كلمة وهى اللفظ الموضوع لمعنى مفرد»:**

كل لفظ موضوع لمعنى مفرد ـ يعنى غير مركب.

فإذا قلت: «عبد الله» فهى كلمة يعنى: لفظ موضوع لمعنى مفرد، ولا يتم بها الكلام، وإن كان فى اعتبار العدد كلمتين.

□ **وقوله: «وهى إما اسم أو فعل أو حرف»:**

الكلمة: إما اسم أو فعل أو حرف، إذًا عندنا كلام وكلمة.

والكلام فى اللغة: اللفظ الموضوع لمعنى، وفى الاصطلاح: اللفظ المفيد.

الكلمة فى اللغة بمعنى الكلام.

يعنى هى: لفظ موضوع لمعنى مفرد وإن كان جملاً، قال تعالى: ﴿**حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ**﴾. وقال تعالى: ﴿**كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا**﴾ (المؤمنون: ٩٩-١٠٠).

لكن الكلمة فى اللغة تشمل كل لفظ موضوع لمعنى ولو كان جملاً، قال النبى ﷺ «**أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: الا كل شىء ما خلا الله باطل**»(1). والرسول ﷺ قال: «**كلمة**». ويقال: «قام فلان فألقى كلمة مفيدة» وقد تكون خطبة تستغرق ساعة، فالكلمة فى اللغة أعم من الكلمة فى الاصطلاح. والكلمة فى الاصطلاح: هى اللفظ الموضوع لمعنى مفرد.

«اللفظ» خرج به الكتابة والإشارة.

«الموضوع لمعنى مفرد»، خرج به ما وضع لغير معنى كـ «ديز» مقلوب «زيد» على رأى النحويين. وخرج بقوله: «مفرد»: ما وضع لمعنى مركب، فليست كلمة.

(1) أخرجه البخارى (3628)، ومسلم (2256)، من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

□ **وقوله:** «والكلمة: إما اسم أو فعل أو حرف»:

س: فما الدليل على أنها تنقسم إلى هذه الأقسام؟

ج: الاستقراء يعني: أن علماء العربية - رحمهم الله - داروا وجاسوا خلال الديار يتلمسون كلام العرب فوجدوه لا يخرج عن هذه الثلاثة «اسم أو فعل أو حرف».

● (أ) فالاسم: ما دل على معنى في نفسه من غير إشعار بزمن، وهو ثلاثة أنواع:

الأول - ما يفيد العموم كالأسماء الموصولة.

الثاني - ما يفيد الإطلاق؛ كالنكرة في سياق الإثبات.

الثالث - ما يفيد الخصوص؛ كالأعلام.

□ **قوله:** «فالاسم: ما دل على معنى في نفسه من غير إشعار بزمن»:

«ما دل على معنى»، وهذا جنس يدخل فيه الفعل والحرف.

«ما دل على معنى في نفسه» نقول: هذا لا يشمل الحرف؛ لأنه دل على معنى في غيره.

وقولنا: «من غير إشعار بزمن» هذا فصل يُخرِج الفعل؛ لأنه - أي الفعل - دل على معنى في نفسه مع إشعار بزمن.

□ **وقوله:** «وهو ثلاثة أنواع»:

الأول - ما يفيد العموم كالأسماء الموصولة.

الثاني - ما يفيد الإطلاق، كالنكرة في سياق الإثبات.

الثالث - ما يفيد الخصوص كالأعلام.

ونحن لا نقسم الاسم إلى معرب ومبني، لأن هذا من شأن النحاة، ونحن لا يهمنا في باب الأصول إلا دلالة هذه الأسماء.

□ **وقوله:** «منها ما يفيد العموم»:

يعني الشمول لجميع أفراد ما دل عليه.

□ **وقوله:** «كالأسمـاء الموصولة»:

الاسم الموصول: اسم دال على العموم، والمحلى بأن غير العهدية دال أيضًا على العموم: ﴿وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الإِنسَانَ﴾ (العصر:1-2). «الإنسان» أى: كل إنسان.

س: «كالأسماء الموصولة» هل هذا تمثيل أم حصر؟

جـ: هو تمثيل، لأنه سيأتينا ما يفيد العموم غير الأسماء الموصولة.

□ **قوله:** «ما يفيد الإطلاق كالنكرة فى سياق الإثبات»:

إذا قلت: أكرم رجلاً: فهذه لا تعم كل رجل، إنما يراد بها رجلاً واحدًا، فهى لا تعم جميع الرجال. لكن النكرة فيها شمول بدلى، وليس شمولاً عموميًا.

س: فما معنى «شمول بدلى»؟

جـ: يعنى إذا قلت: «أكرم رجلاً»: هى تعم كل رجل على سبيل البدل، فمثلاً: أمامى مائة رجل، فإذا قلت: «أكرم رجلاً»، تشمل أى واحد من هؤلاء على سبيل البدل، لكن لا تشملهم كلهم. لو قال هذا الرجل - الذى أمرته أن يكرم رجلاً - أنا أكرم كل المائة. نقول: هذا لا يصح، هذا يخالف النص، إنما يجب عليك أن تكرم رقم واحدًا من هؤلاء على سبيل البدل، فلك أن تكرم رقم واحد أو رقم عشرين، أو رقم خمسين ولك أن تكرم رقم مائة، أما أن تكرمهم كلهم فلا.

وهذا بخلاف العموم الشمولى: فهو يشمل كل الأفراد على سبيل الشمول، إذاً: النكرة فى سياق الإثبات هى من باب الإطلاق فقولنا: «أعتق رقبة»: يشمل أى رقبة على سبيل البدل، لكنها مطلقة، فأى رقبة تعتقها تكون قد امتثلت.

□ **وقوله:** «ما يفيد الخصوص، كالأعلام»:

«الأعلام» يعنى الأسماء التى وضعت علمًا على مسماها، مثل: محمد، عمر، خالد، زيد، بكر... إلى آخره. نقول: هذه أسماء تفيد الخصوص، ولهذا تعين مسماها.

و«اسم الإشارة»: يعنى مسماه، إذاً فهو دال على الخصوص.

● **(ب) والفعل: ما دل على معنى فى نفسه، وأشعر بهيئته بأحد الأزمنة الثلاثة: وهو إما ماض: كـ «فهم»، أو مضارع: كـ «يفهم»، أو أمر: كـ «افهم»، والفعل بأقسامه يفيد الإطلاق، فلا عموم له.**

❑ **قوله: «والفعل ما دل على معنى فى نفسه»:**

وهذا جنس يدخل فيه الاسم.

❑ **وقوله: «وأشعر بهيئته بأحد الأزمنة الثلاثة»:**

يعنى لا بمادته.

❑ **وقوله: «أشعر بهيئته»:**

مثل: «ضرب» يشعر بهيئته بزمن ماض. «اضرب» يشعر بهيئته بزمن مستقبل. «يضرب» يشعر بهيئته بزمن حاضر. أما ما أشّعر بمادته لا بهيئته فإن هذا ليس فعلاً، مثل الصباح، فقول القائل: ما زرتك صباحًا، فهذا يدل على الزمن صباحًا، لكن بمادته، ونقول: زرتك ليلاً، فهذا يدل على الزمن لكن بمادته، ولهذا نقول: «أشعر بهيئته»، ليَخْرج ما دل على الزمان بمادته كالصباح والمساء والليل والنهار، وما أشبه ذلك فهذا ليس بفعل. فإذا قلت: أصبح زيد وأمسى زيد، فهو فعل؛ لأن كلمة «أصبح» تدل على الزمن بهيئتها.

❑ **وقوله: «بأحد الأزمنة الثلاثة»:** فالفعل ثلاثة أقسام.

❑ **وقوله: «إما ماض كـ «فهم» أو المضارع كـ «يفهم» أو أمر كـ «افهم»:**

إذاً الماضى كـ «فهم» يشعر بهيئته بزمن مضى، و«يفهم» مضارع يشعر بهيئته بزمن حاضر، و«افهم» أمر يشعر بهيئته بزمن المستقبل.

❑ **وقوله: «والفعل بأقسامه يفيد الإطلاق فلا عموم له»:**

الفعل بكل أقسامه يفيد الإطلاق فليس له عموم إلا بقرينة، ولهذا إذا قلت: صام زيد يوم الاثنين، فلا يدل هذا على أنه يصوم كل اثنين!! إنما يدل على أنه صام يوم الاثنين

فقط ولو مرة واحدة، لكن إن وجد قرينة فنعم، كما لو قيل: كان يصوم يوم الاثنين، فكلمة: «كان» تفيد الاستمرار غالبًا، ونقول: فإن العموم منها بلفظ «كان».

ولو قلت: سها النبى ﷺ فسجد، فهل يعم كل سهو؟ الجواب: لا، لا يعم كل سهو بهذا اللفظ، لكن يعم كل سهو من حيث القياس، فلما سجد فى السهو المعين فالقياس أن يسجد فى كل سهو يماثله؛ لأن الشريعة لا تفرق بين متماثلين. وفى الحقيقة هذه المباحث فى الكلام محلها فى الواقع علم النحو، لكن أهم ما يتعلق بالفقه وأصوله معانى هذه الأشياء، فمثلاً الكلام: سبق لنا أنه اللفظ المفيد فلو قال قائل لامرأته: «أنت» وقال من بجانبه: «طالق»!

س: فهل تطلق أم لا؟

جـ: لا، لا تطلق؛ لأن هذا ليس كلامًا؛ والكلام يجب أن يكون لفظًا مفيدًا.

● **(ج) والحرف: ما دل على معنى فى غيره، ومنه:**

١ ـ الواو: وتأتى عاطفة، فتفيد اشتراك المتعاطفين فى الحكم، ولا تقتضى الترتيب ولا تنافيه إلا بدليل.

٢ ـ الفاء: وتأتى عاطفة، فتفيد اشتراك المتعاطفين فى الحكم مع الترتيب والتعقيب، وتأتى سببية فتفيد التعليل.

٣ ـ اللام الجارة: ولها معانٍ، منها: التعليل، والتمليك، والإباحة.

٤ ـ على الجارة: ولها معانٍ، منها: الوجوب.

❑ **قوله: «الحرف ما دل على معنى فى غيره»:**

أما فى نفسه فلا يدل أبدًا، ولهذا إذا قلت: الرجل فى المسجد، فـ «فى» ما دلت على شىء، فلولا المسجد ما دلت على شىء إطلاقًا، فالظرف هو ما بعد «فى» وهو الذى استفدنا منه الظرفية. كذلك بقية الحروف ليس لها معنى فى نفسها، إنما يظهر معناها بما بعدها.

□ **وقوله: «الواو: وتأتي عاطفة فتفيد اشتراك المتعاطفين في الحكم، ولا تقتضي الترتيب، ولا تنافي الترتيب إلا بدليل»:**

فهذا نستفيد منه أن الواو لا تقتضي الترتيب، ولا تنافي الترتيب إلا بدليل، فإذا وردت النصوص بأحكام معطوفة بالواو فإنها للتشريك، ولا تقتضي الترتيب ولا تنافيه إلا بدليل.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ (البقرة:١٥٨). فالواو هنا عاطفة ولا تقتضي الترتيب، لكن قول الرسول ﷺ حين أقبل على الصفا، ودنا منه قرأ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾. ثم قال: **«أبدأ بما بدأ الله به»**[1]. فاستفدنا الترتيب من قول النبي ﷺ .

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ (التوبة:60). فكلها معطوفة بالواو، فهل نقول: لا تعط المساكين حتى ينتهي الفقراء، ولا تعط العاملين عليها حتى ينتهي الفقراء والمساكين، ولا تعط المؤلفة قلوبهم حتى ينقضي الثلاثة؟ الجواب: لا، فالواو لا تقتضي ههنا الترتيب، فيجوز أن تعطي آخر واحد وتدع أول واحد.

وإذا قال الإنسان: هذا وقف على أولادي وأولادهم.

نقول: قد اشترك الأولاد وأولادهم إلا إذا أوجد دليل يدل على الترتيب بأن يقول: «وقف على أولادي وعلى أولادهم بطناً بعد بطن».

فهنا: يُبدأ بالأول فالأول؛ لأنه قال: «بطناً بعد بطن»، فلا نعطي البطن الثاني مع وجود أحد من البطن الأول، ولولا هذه الكلمة لكنا نعطيهم جميعاً، لأن الواو لا تقتضي الترتيب.

(1) أخرجه مسلم (1218)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

س: ولكن هـل الـواو تنافـى الترتيب ؟

جـ: لا تنافيه إذا وُجد دليل، وإذا وجد دليل الترتيب فإنها تقتضيه. فعندنا ثلاثة أمثلة:

﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾ (البقرة:158)، وجد فيها دليل الترتيب وتقديم الصفا.

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ (التوبة:60). هذه لا تقتضى الترتيب ولا تنافيه «هذا وقف على أولادى، وأولادهم بطنًا بعد بطن»، هذا يقتضى الترتيب لأنه وجد ما يقتضى الترتيب. وقوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ (المائدة:٦). يقتضى الترتيب: والدليل على ذلك السنة؛ لأن الرسول كان يتوضأ مرتبًا. والعلماء مختلفون فى هذه الآية فمنهم من يقول: إنها ليست للترتيب إلا على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب.

☐ **وقوله**: «وتأتى عاطفة، فتفيد اشتراك المتعاطفين فى الحكم مع الترتيب والتعقيب»:

كلمة «عاطفة» تفيد أنها تأتى غير عاطفة ـ فتقول: «جاء زيد فعمر» فهنا تفيد الترتيب والتعقيب. لكن التعقيب لا يلزم منه الفورية، بل قد يكون التعقيب مع التأخر فيقال مثلاً: «تزوج زيد فولد له»، وهو قد ولد له بعد تسعة أشهر، لكن إذا لم تحمل امرأته إلا بعد شهرين من الجماع، لا يقال: تزوج فولد له، لوجود الفاصل.

وقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾ (الحج:63).

س: فهل اخضرت الأرض فى ليلة؟

جـ: لا.. لكنها من حين نزل المطر بدأت فى الإنبات. إذًا فالترتيب فى كل شىء بحسبه.

☐ **وقوله**: «تأتى سببية فتفيد التعليل»:

وأن ما قبلها سبب لما بعدها وعلة، كقوله تعالى: ﴿ وَلا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي ﴾ (طه:81). فالفاء هنا سببية أفادت التعليل، أى: أن ما قبلها علة لما بعدها. وتقول: «لا تخاصم أباك فتغضب مولاك»، فهنا كذلك هى سببية، فما قبلها سبب لما بعدها.

□ **وقوله: «ثالثًا اللام الجارة. ولها معانٍ منها: التعليل، والتمليك، والإباحة»:**

التعليل: فمثلاً تقول: أحببت زيدًا لإيمانه.

وتأتي أيضًا للتمليك: فتقول: هذا المال لك.

وتأتي للإباحة فتقول: وللإنسان أن يصلي النفل جالسًا مع القدرة على القيام والأمثلة كثيرة في هذه المعاني.

□ **وقوله: «رابعًا: على الجارة، ولها معانٍ، منها: الوجوب»:**

«اللام الجارة» احترازاً من اللام غير الجارة مثل: لام الابتداء ولام التوكيد وما أشبه هذا. وأيضًا: «على الجارة» فهل هناك «على» غير جارة؟ نعم، إذا دخلت عليها «من» صارت بمعنى فوق، تقول: «دخلت عليه من على الجدار»، أي: من فوق، وهذه ليست جارة فلا تدخل في كلامنا هذا.

يقول: «على الجارة ولها معان منها الوجوب»، فتقول: «عليك أن تخلص العبادة لله» ـ يعني: يجب عليك ـ وفي كلام الفقهاء من هذا كثير، يقولون مثلاً: «وعليه أن يقول كذا»، و«عليه أن يتوب»، و«عليه أن يسجد»، وما أشبه ذلك.

● أقســـام الــكـــلام:

ينقسم الكلام باعتبار إمكان وصفه بالصدق وعدمه إلى قسمين: خبر وإنشاء.

١ ـ فالخبر ما يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب لذاته.

فخرج بقولنا: «ما يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب» الإنشاء، لأنه لا يمكن فيه ذلك؛ فإن مدلوله ليس مخبراً عنه حتى يمكن أن يقال إنه صدق أو كذب.

❑ **قوله: «أقســام الكــلام»:**

الآن دخلنا في قسم جديد من أقسام الكلام وهو الخبر والإنشاء.

❑ **وقوله: «أو»:** للتنويع، وهي مانعة اجتماع، بمعنى أنه لا يمكن أن يوصف خبر واحد بأنه صدق وكذب، فكل خبر إما صدق وإما كذب.

❑ **وقوله: «فخرج بقولنا ما يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب لذاته: الإنشاءُ؛ لأنه لا يمكن فيه ذلك، فإن مدلوله ليس مخبراً عنه حتى يمكن أن يوصف أنه صدق أو كذب»:**

فإذا قلت: «اكتب» فماذا تقول لي؟ إذا كنت تريد أن تمتثل قلت: ماذا أكتب؟ وإذا كنت تريد أن تعصى قلت: لن أكتب. لكن هل يمكن أن تقول لي: إنك صادق؟ لا يمكن، لأنه ليس خبراً، ولا يمكن أن تقول: «والله إنك كاذب» لأن هذا ليس خبراً، اللهم إلا على سبيل أن يجعل الأمر بمعنى الخبر، مثل أن أقول للإنسان «كُلْ» على سبيل الإذن، فإذا وقع الأمر على هذا الوجه صار بمنزلة الخبر؛ لأن قولي لك: «كُلْ» كأني أقول: «قد أذنت لك أن تأكل»، وهذا خبر يمكن أن يوصف بالصدق أو بالكذب.

● وخرج بقولنا: «لذاته» الخبر الذي لا يحتمل الصدق أو لا يحتمل الكذب باعتبار المخبر به، وذلك أن الخبر من حيث المخبر به ثلاثة أقسام:

الأول ـ ما لا يمكن وصفه بالكذب كخبر الله ورسوله الثابت عنه.

الثاني ـ ما لا يمكن وصفه بالصدق كالخبر عن المستحيل شرعاً أو عقلاً.

فالأول كخبر مدعى الرسالة بعد النبي ﷺ، والثاني كالخبر عن اجتماع النقيضين كالحركة والسكون في عين واحدة في زمن واحد.

الثالث ـ ما يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب؛ إما على السواء، أو مع رجحان أحدهما، كإخبار شخص عن قدوم غائب ونحوه.

☐ **قوله**:«الأول: ما لا يمكن وصفه بالكذب كخبر الله ورسوله الثابت عنه»:

هذا لا يمكن أن يوصف بالكذب.

س: من أجل نفس الخبر أم من أجل المخبر بـه ؟

جـ: من أجل المخبر به؛ فلو أن أحدًا غير الله ـ عزَّ وجلَّ ـ قال لك: إن الكافرين شر البرية! يمكن أن تقول: صدقت، ويمكن أن تقول: كذبت، ولكن لما جاء عن الله لا يمكن أن تقول كذبت. وكذلك ما جاء عن رسول الله ﷺ بخبر ثابت، فإنه لا يمكن أن يوصف بالكذب لا لذات الخبر، ولكن من أجل المخبِر به.

☐ **وقوله**:«الثاني: ما لا يمكن وصفه بالصدق، كالخبر عن المستحيل شرعًا أو عقلاً»:

فهذا لا يمكن أن يوصف بالصدق. فالخبر بشي مستحيل عقلاً أو شرعًا لا يمكن أن نصدق به.

والمستحيل شرعًا: «**كخبر مدعى الرسالة بعد النبي ﷺ**»:

فهو مستحيل شرعًا؛ لأن الله قال: ﴿وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ (الأحزاب:40). فأي إنسان يدعى أنه رسول بعد أن بُعث رسول الله ﷺ فإننا نقول له: «كذبت» من دون أن ننظر، لأن خبره هذا مستحيل شرعًا.

والمستحيل عقلاً: «**كالخبر عن اجتماع النقيضين، كالحركة والسكون في عين واحدة في زمن واحد**»:

فلو أن أحدًا أخبرك فقال: رأيت شيئًا يتحرك وهو ساكن! نقول: هذا كذب، وهو مستحيل عقلاً.

س: الذين يقولون: إن الله ـ عزَّ وجلَّ ـ لا يوصف بالوجود ولا بالعدم، ماذا نقول لهم؟

جـ: نقول: هذا مستحيل، فمستحيل أن يكون لا موجودًا ولا معدومًا، فإما موجود وإما معدوم، أما لا موجود ولا معدوم! فهذا مستحيل. وهذا رجل ثقة صدوق قام يحدثنا فقال: الجزء أكبر من الكل، نقول: هذا مستحيل وكذب. فإذا أخبرنا مخبر ـ ولو كان من أعدل الناس ـ أن الجزء أكبر من الكل، قلنا: هذا خبر كذب؛ لأنه مستحيل.

□ **وقوله: «الثالث ما يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب إما على السواء أو مع رجحان أحدهما: كإخبار شخص عن قدوم غائب ونحوه»:**

فهل هذا يمكن أن يكون صدقاً ويمكن أن يكون كذبًا على السواء؟ لا، فإذا أخبر به المعروف بالصدق فالراجح صدقه، وإذا أخبر به المعروف بالكذب فالراجح كذبه. فالذى لا نعرف عنه شيئًا يتساوى الأمران فى حقه حتى نجد قرينة، فصار الخبر كل ما يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب لذاته ـ أى بقطع النظر عن المخبر به ـ إما باعتبار المخبر به فمنه ما لا يمكن أن يوصف بالكذب، ومنه ما لا يمكن أن يوصف بالصدق، ومنه ما يحتمل الأمرين وهو فى أحدهما أظهر أو مع التساوى.

● **٢ ـ والإنشاء ما لا يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب، ومنه الأمر والنهى، كقوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ (النساء:36). وقد يكون الكلام خبرًا وإنشاءً باعتبارين كصيغ العقود اللفظية مثل: بعت وقبلت، فإنها باعتبار دلالتها على ما فى نفس العاقد خبر، وباعتبار ترتب العقد عليها إنشاء.**

□ **قوله: «الإنشاء ما لا يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب، ومنه الأمر والنهى كقوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ (النساء:36)»:**

الإنشاء ما لا يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب، فكل كلام لا يصلح أن يقال عنه صدق أو كذب فهو إنشاء، ومنه الأمر والنهى كقوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾. الأمر: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾. والنهى ﴿لا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾. فهذا إنشاء وليس بخبر. ومنه الاستفهام والترجى والتمنى.

□ **وقوله: «وقد يكون الكلام خبرًا إنشاءً باعتبارين كصيغ العقود»:**

مثل: صيغ البيع، والإجارة، والوقف، والرهن، والنكاح، وغير ذلك. فكل صيغ العقود لا يصلح أن نطلق عليها أنها خبر، ولا أن نطلق عليها أنها إنشاء. لأنها خبر وإنشاء باعتبارين، مثل: «بعت»، و«قبلت».

«بعت»: هذا الإيجاب.

و«قبلت»: هذا القبول.

فقول: البائع للمشترى: «بعت عليك هذا» هذا صورته صورة الخبر، لكن معناه الإنشاء، فهى خبر باعتبار دلالتها على ما فى نفس العاقد، وإنشاء باعتبار ترتب العقد عليها.

إذا قال الثانى «قبلت» فهذه خبر وإنشاء، فهى «خبرٌ»، باعتبار دلالتها على ما فى نفس المشترى، و«إنشاء» باعتبار ترتب العقد عليها.

كذلك لو قال الإنسان: «وقفت بيتى»، فهذا خبر وإنشاء أما لو قال: «وقفت بيتى» وأراد أنه وقفه فيما سبق فهو خبر، فإن كان صادقًا فهو وقف، وإن كان كاذبًا فليس بوقف. فلو أن واحداً قال: «إنى وقفت بيتى» يقصد فيما مضى هل يكون وقفًا؟

نقول: إن كان صادقاً وقد وقف فيما سبق فهو وقف لا باعتبار قوله الآن بل باعتبار ما سبق، وإن كان كاذباً فإنه لا يكون وقفاً.

أما إذا قال: «وقفت» على أنه ينشئ الوقف الآن، فهذا ليس بخبر، وإنما هو خبر من وجه، إنشاء من وجه: فباعتبار أنه إخبار عما فى نفسه فهو خبر، وباعتبار ترتب الوقف على هذا الكلام فهو إنشاء. وكذلك لو قلت: «زوجتك ابنتى»، وأنا أقصد أنى زوجتك فيما سبق، فهو خبر قد يكون صدقًا وقد يكون كذبًا. لكن إذا قلت: «زوجتك ابنتى»، أريد إنشاء الآن، فهو خبرٌ إنشاءٌ. ولهذا إذا قلت: «زوجتك ابنتى» أريد إنشاءً الآن، فأنت تقول: «قبلت»، وإن كنت أريد الخبر، فإن كانت زوجتك، تقول: صدقت، وإن لم تكن كذلك تقول: كذبت.

● **وقد يأتى الكلام بصورة الخبر، والمراد به الإنشاء وبالعكس لفائدة.**

مثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨). **فقوله:** ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾. **بصورة الخبر. والمراد بها الأمر، وفائدة ذلك: تأكيد فعل المأمور به حتى كأنه أمر واقع يتحدث عنه كصفة من صفات المأمور.**

ومثال العكس: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾ (العنكبوت: ١٢). **فقوله:** ﴿وَلْنَحْمِلْ﴾. **بصورة الأمر، والمراد بها الخبر، أى ونحن نحمل، وفائدة ذلك تنزيل الشىء المخبر عنه منزل المفروض الملزم به.**

☐ **قوله: «وقد يأتى الكلام بصورة الخبر، والمراد به الإنشاء، والعكس»:**

فالعكس أن يأتى بصورة الإنشاء والمراد به الخبر.

☐ **وقوله: «مثال الأول: قوله تعالى:** ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾. فقوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾. **بصورة الخبر»:**

والمراد بها الأمر؛ لأن الله لم يخبر عن المطلقات بأنهن يتربصن مجرد خبر، بل المراد به الأمر ـ أى ـ كأنه قال: وليتربص المطلقات بأنفسهن ثلاثة قروء. ومثلها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ (البقرة: ٢٣٤). فهو خبر بمعنى الأمر.

☐ **وقوله: «تأكيد»:**

يقال: «تأكيد»، ويقال: «توكيد»، و«توكيد»، أفصح من «تأكيد»، لقوله تعالى: ﴿وَلا تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ (النحل: 91)، ولم يقل تأكيدها؛ ولهذا يقال: «وكده» أحسن من «أكده».

☐ **وقوله: «وفائدة ذلك تأكيد فعل المأمور به حتى كأنه أمر واقع يتحدث عنه كصفة من صفات المأمور»:**

فإذا قيل: «المطلقات يتربصن» فالمعروف أن الخبر صفة فى المخبر عنه تقول: «زيد قائم»، «قائم» خبر، ولكنه فى المعنى صفة لزيد.

ففى ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ . «يتربصن» خبر لكنه فى المعنى صفة للمطلقات، فكأن هؤلاء المطلقات نفذن هذا الأمر حتى صار يُخبَر به عنهن كصفة من صفاتهن.

□ وقوله: «ومثال العكس: قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ ﴾».

انظر إلى التغرير بهم، فالكفار يقولون: اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم، يعنى نتحمل خطاياكم! وهذا يقع كثيراً الآن، كثيراً ما يغرر ويقول: افعل وما جاءك عليّ! هذا يقع كثيراً!! والله ـ عزَّ وجلَّ ـ قال لهؤلاء: ﴿ وَمَا هُم بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُم مِّن شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ (العنكبوت: ١٢)، لكن يريدون أن يغروهم.

فقوله: ﴿ وَلْنَحْمِلْ ﴾ . بصورة الأمر، والمراد بها الخبر ـ أى ونحن نحمل.

□ **وقوله**: «وفائدة ذلك منزل الشىء المخبر عنه منزل المفروض الملزم به»:

تقدير الآية: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ ﴾ . لكنهم قالوا: ﴿ وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ ﴾ . فألزموا أنفسهم بالحمل، فجعلوا المخبر عنه كأنه شىء مفروض ملزم به، فهنا صورة الكلام: إنشاء، والمراد به الخبر.

إذاً ما هى الفائدة؟ لماذا جاء بصورة الإنشاء والمراد به الخبر؟

نقول: الفائدة فى ذلك كأن هؤلاء جعلوا ما أخبروا عنه بمنزلة المفروض الذى هو لازم عليهم.

الحقيـقـة والمجــاز

● وينقسم الكلام من حيث الاستعمال إلى حقيقة ومجاز.

١- فالحقيقة: هى اللفظ المستعمل فيما وضع له، مثل «أسد» للحيوان المفترس.

فخرج بقولنا: «المستعمل» المهمل، فلا يسمى حقيقة ولا مجازًا، وخرج بقولنا: «فيما وضع له» المجاز.

الحقيقة فى اللغة: الشىء الثابت المؤكد تقول: هذا حقيقة؟ فيقول: نعم، يعنى أنه ثابت مؤكد. والمجاز فى اللغة: مكان الجواز - يعنى مكان العبور، لكنه فى الاصطلاح يختلف.

☐ قوله: «وينقسم الكلام من حيث الاستعمال إلى حقيقة، ومجاز»:

وهذا التفصيل هو الذى عليه أكثر الأصوليين اليوم، أن الكلام: إما حقيقة وإما مجاز، فهو واقع عند هؤلاء الأصوليين.

س: لكن هل المجاز هو الأغلب أم الحقيقة؟

جـ: فى «مختصر التحرير» يقول: «المجاز واقع وليس بأغلب» أى: أنه ليس أغلب من الحقيقة، لكنه واقع. ولكن شيخ الإسلام - رحمه الله - يقول: إن تقسيم الكلام إلى: حقيقة ومجاز، تقسيم حادث بعد القرون الثلاثة، وأنه ليس معروفًا فى عهد الصحابة ولا التابعين ولا تابعى التابعين، وإنما أحدث بعد القرون الثلاثة، وتوسع الناس فيه كسائر الفنون التى تحدث ويتوسع الناس فيها.

على كل حال نحن وضعنا فى هذا الكتاب الحقيقة والمجاز، وهو من تأليفنا لكن إنما وضعناه قبل أن يتبين لنا الصحة، أو يتبين لنا بيانًا واضحًا أنه لا مجاز هذا من جهة.

وهناك عذر ثان - لكنه عذر منكسر الرِّجل - وهو أنهم وضعوا لنا خطة لتصنيف منهج معين للمعهد، ومشينا على هذه الخطة، فهذا عذر لكنه عذر منكسر الرِّجل واعتمد

على عهن، حيث لم يتبين لنا بيانًا واضحًا أن المجاز ليس بموجود، وقد رجح شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم أنه ليس هناك مجاز، الإنسان قد يتبدل رأيه، انظروا مثلاً فى كلام العلماء، فقد يكون للواحد قولان أو ثلاثة أو أكثر فى مسألة واحدة.

❐ **وقوله: «الحقيقة فى اللغة: هى اللفظ المستعمل فيما وضع له، مثل: «أسد» للحيوان المفترس»:**

اللفظ المستعمل فيما وضع له، يسمى حقيقة فتقول مثلاً: هذا أسد، أو: قتلت أسدًا. وتقول: «الأسد» هو الحيوان المفترس.

❐ **وقوله: «فخرج بقولنا المستعمل: المهملُ»:**

فنحن قلنا اللفظ المستعمل ولم نجعل اللفظ فصلاً؛ لأنه جنس، وإلا فقد خرج باللفظ الإشارة، فالإشارة لا توصف بحقيقة ولا مجاز - حتى لو فهمت - لأنها ليست بلفظ، والكتابة أيضًا عندهم لا تسمى حقيقة ولا مجازاً من حيث الكتابة، ولكن من حيث المكتوب قد يكون حقيقة أو مجازًا. والمهمل لا يسمى حقيقة ولا مجازًا، مثل: «دايز»، فإذا قال قائل: إن «دايز» مستعمل فى اللغة الإنجليزية. فالجواب: نحن نتكلم عن اللغة العربية؛ فـ «دايز» مهمل فى اللغة العربية غير مستعمل.

❐ **وقوله: «وخرج بقولنا: فيما وضع له: المجاز»:**

لأن المجاز مستعمل فى غير ما وضع له.

- **وتنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام: لغوية، وشرعية،وعرفية.**

فاللغوية: هى اللفظ المستعمل فيما وضع له فى اللغة.

فخرج بقولنا: «فى اللغة» الحقيقة الشرعية، والعرفية.

مثال ذلك الصلاة: فإن حقيقتها اللغوية الدعاء، فتحمل عليه فى كلام أهل اللغة.

❐ **قوله: «وتنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام: لغوية، وشرعية، وعرفية»:**

والأصل - الأصل اللغوى - لا يعمل عنه إلا بدليل؛ فلا نحمل اللفظ على الحقيقة

الشرعية إلا إذا جاء فى لسان الشارع، ولا نحمله على الحقيقة العرفية إلا إذا جاء فى لسان أهل العرف. فالأصل هو الحقيقة اللغوية، وهو: اللفظ المستعمل فيما وضع له فى اللغة، وهنا نرجع إلى قواميس اللغة لنعرف الحقيقة من المجاز.

□ **وقوله: «فخرج بقولنا: فى اللغة الحقيقة الشرعية والعرفية، مثال ذلك: الصلاة: فإن حقيقتها اللغوية الدعاء، فتحمل عليه فى كلام أهل اللغة».**

فإذا جاء فى كلام اللغة: الصلاة؛ فالمراد الدعاء، وإذا جاءت فى لسان الشرع؛ فالمراد بها الصلاة المعروفة.

• **والحقيقة الشرعية هى: اللفظ المستعمل فيما وضع له فى الشرع. فخرج بقولنا: «فى الشرع» الحقيقة اللغوية، والعرفية.**

مثال ذلك: الصلاة، فإن حقيقتها الشرعية الأقوال والأفعال المعلومة المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم، فتحمل فى كلام أهل الشرع على ذلك.

هذا هو تعريف الصلاة عند الفقهاء ـ رحمهم الله ـ ونحن ذكرنا أنّ الأولى فى التعريف أن نقول: هى التعبد لله تعالى بعبادة ذات أقوال وأفعال معلومة، مفتتحة بالتكبير، ومختتمة بالتسليم؛ لأنك إذاً قلت: إنها أقوال وأفعال فقط صارت العبارة جافة، فإذا قلت: «التعبد لله» عرفنا أن الصلاة الآن عبادة، فأصبحت العبادة أحسن.

س: فإذا قال النبى ﷺ: «لا يقبل الله صلاة بغير طُهور»[1] فهل المقصود بالصلاة هنا الدعاء؟

ج: لا.. بل المقصود الصلاة الشرعية مثل قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ (التوبة: ٨٤). فالمقصود هنا الصلاة الشرعية، وهى الصلاة على الميت، وهكذا، إلا إذا وجد قرينة على أن المراد بها اللغة -الحقيقة اللغوية- فنعمل حينئذ بالقرينة. ومثله

(1) صحيح: تقدم تخريجه ص 53 .

قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ (التوبة:103). فإن النبى ﷺ فسر ذلك بأنه كان إذا أتاه قوم بصدقة قال: «**اللهم صل عليهم**»[1].

● والحقيقة العرفية هى: اللفظ المستعمل فيما وضع له فى العرف.

فخرج بقولنا: «فى العرف» الحقيقة اللغوية، والشرعية.

مثال ذلك: الدابة، فإن حقيقتها العرفية ذات الأربع من الحيوان، فتحمل عليه فى كلام أهل العرف.

معنى ذلك أن الحقيقة العرفية إذا جاءت فى لسان أهل العرف تحمل عليه، وهذا يختلف، فقد يكون عرفًا عامًا، وقد يكون عرفًا خاصًا. فـ «الدابة» عند أهل العرف: ذوات الأربع من الحيوان، وعند آخرين إذا قيل: «الدابة» فهى «الحمار» خاصة، وعند آخرين إذا قيل: «الدابة» فهى ما يركب، فتختلف الأعراف.

بل هناك أعراف علمية اصطلاحية عند العلماء، فالفاعل عند أهل النحو غير الفاعل فى اللغة العربية، فالفاعل عند أهل النحو هو الاسم المرفوع الذى تقدمه فعل وقع منه أو قام به، لكن الفاعل فى اللغة مَنْ حصل منه الفعل، فـ «زيد قائم»، زيد فاعل، بينما هو فى النحو ليس بفاعل إلا على رأى الكوفيين الذين يجوزون تقديم الفاعل، فإن الكوفيين يجوزون تقديم الفاعل إما مطلقًا، أو إذا سبق بأداة شرط.

● وفائدة معرفة تقسيم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام أن نحمل كل لفظ على معناه الحقيقى فى موضع استعماله، فيحمل فى استعمال أهل اللغة على الحقيقة اللغوية، وفى استعمال الشرع على الحقيقة الشرعية، وفى استعمال أهل العرف على الحقيقة العرفية.

وهذه فائدة مهمة؛ فلو أن رجلاً أوصى بشاة فقال: «أوصيت بشاة ـ بعد موتى ـ تذبح وتفرق على الفقراء» فذهب آخر واشترى عنزاً ووزعها على الفقراء فهل يكون منفذًا للوصية؟

---

(1) صحيح: أخرجه البخارى (3933)، ومسلم (1078)، من حديث عبد الله بن أبى أوفى.

جـ: نعم: لأن الشاة فى العرف تشمل الذكر والأنثى من الضأن.

س: ولو قلت: خذ هذه الدراهم - المائتى ريال - واشتر لى بها شاة، فذهبت واشتريت تيسًا له قرون - وقلت: «له قرون» - لأن بعض الناس إذا رآه كذلك يعده احتقارًا له - فهل تكون ممتثلاً؟

الجواب: نعم؛ لأن الشاة فى اللغة تشمل الجميع، بل هى حتى فى عرف الفقهاء فى باب الدماء، فى باب الحج، فإذا قالوا «عليه شاة» فهو يشمل الذكر والأنثى من الضأن والماعز، والله أعلم.

● ٢ - والمجاز هو: اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له، مثل «أسد» للرجل الشجاع.

فخرج بقولنا: «المستعمل» المهمل فلا يسمى حقيقة ولا مجاز. وخرج بقولنا: «فى غير ما وضع له» الحقيقة.

سبق لنا أن الكلام ينقسم إلى حقيقة ومجاز، وأن الحقيقة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: حقيقة لغوية وشرعية وعرفية، وأن الواجب أن تحمل الحقائق الشرعية على مدلولها الشرعى، والعرفية على مدلولها العرفى، واللغوية على مدلولها اللغوى.

☐ **قوله:** «والمجاز هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له، مثل «أسد» للرجل الشجاع»:

إذا استعمل الشارع «الصلاة» بمعنى الدعاء، فهى بالنسبة للحقيقة الشرعية: مجاز، وإذا استعملت فى اللغة بمعنى الدعاء، فهى حقيقة، وفى «الصلاة»: مجاز، وكذلك فى الحقيقة العرفية؛ وإذا كان الواضع لغويًا، فإن المجاز ما خالف الحقيقة اللغوية، وإذا كان الواضع الشرع، فإن المجاز: ما خالف الحقيقة الشرعية، وإذا كان العرف، فإن المجاز: ما خالف الحقيقة العرفية.

وعلى هذا، فاستعمال «الدابة» لكل ما دب، بالنسبة للغة: حقيقة، وبالنسبة للعرف: مجاز؛ لأنه فى العرف لا يراد هذا، إذًا فقوله: «فى غير ما وضع له» بحسب ما سبق من الحقائق. ولهذا لا نحمل الصلاة فى لسان الشارع على الدعاء إلا بدليل؛ لأن حملها على الدعاء مجاز.

□ **وقوله: «فخرج بقولنا المستعمل: المهمل فلا يسمى حقيقة ولا مجازًا»**:سبق مثاله.

□ **وقوله: «وخرج بقولنا: فى غير ما وضع له: الحقيقة»:**

لأنها لفظ مستعمل فيما وضع له، وهذا أمر واضح من السياق، ولكن المهم ما يأتى.

- **ولا يجوز حمل اللفظ على مجازه إلا بدليل صحيح يمنع من إرادة الحقيقة، وهو ما يسمى فى علم البيان بالقرينة.**

فهذا من أهم ما يكون، يعنى: أننا لا يمكن أن نحمل الكلام على المجاز إلا بدليل صحيح.

وإذا ضربنا لهذا مثلاً فى صفات الله - عزَّ وجلَّ - تبين، قال الله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾(طه:5). فحقيقة الاستواء هو: العلو، فإذا حرفه أحد إلى الاستيلاء! قلنا: لا نقبل مثل هذا؛ لأن تحريفه إلى الاستيلاء إخراج له عن حقيقته، ولا يقبل إلا بدليل.

وإذا قال قائل: ﴿**بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ**﴾(المائدة:64). يعنى: يدى الله - عزَّ وجلَّ - وأن المراد بهما النعمة! قلنا له: لا نقبل؛ لأن استعمال اليد فى النعمة مجاز، ولا يمكن أن يحمل اللفظ على مجازه إلا بدليل صحيح يمنع إرادة الحقيقة.

فإذا قال: عندى دليل صحيح يمنع إرادة الحقيقة، وهو العقل والنقل.

أما النقل: فلقوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾(الشورى:11).

وأما العقل: فلظهور التباين بين الخالق والمخلوق!

فالجواب: أن نقول: إن إثبات اليد لا يستلزم المماثلة، فها أنت لك يد، ولبعيرك يد، فهل يداكما سواء؟

وأما الجواب عن العقل، فنقول: نعم، فالتباين بين الخالق والمخلوق صحيح، فكما أنهما متباينان بالذات؛ فإنهما متباينان فى الصفات. وعلى كل حال أهم شىء عندنا فى المجاز هو: أن نمنع حمل الكلام على مجازه إلا بدليل صحيح يمنع من إرادة الحقيقة، وهذا الدليل يسميه علماء البلاغة: «القرينة» ثم يقسمون «القرينة» إلى حالية وإلى لفظية، وليس هذا موضع البحث.

● **ويشترط لصحة استعمال اللفظ فى مجازه وجود ارتباط بين المعنى الحقيقى والمجازى ليصح التعبير عنه، وهو ما يسمى فى علم البيان بالعلاقة.**

❑ **قوله: «ويشترط لصحة استعمال اللفظ فى مجازه وجود ارتباط بين المعنى الحقيقى والمجازى ليصح التعبير عنه، وهو ما يسمى فى علم البيان بالعلاقة»:**

فهذا أيضًا لابد منه، لابد أن يكون هناك علاقة بين الحقيقة والمجاز، يعنى: بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى، من أجل أن يصح التعبير به عنه، فإن لم يكن هناك علاقة فلا يصح المجاز، لو عبرت مثلاً بالخبز عن الشاة والبيت؛ لا يصح؛ لعدم العلاقة، لكن لو عبرت عن العصير بالخمر يصح للعلاقة؛ لأن أصل الخمر العصير، وتعبر باليد عن النعمة؛ لأن النعم والعطاء تكون باليد، وتعبر عن النفس بالرقبة؛ لأن الرقبة إذا قطعت مات الإنسان، لكن هل تعبر عن الإنسان بالظفر، فإذا نزلت إلى السوق وجدت ظفرًا يحرج عليه ـ أى يساوم عليه ـ فاشتريت هذا الظفر وأعتقته، فإن هذا لا يصح، فليست هناك علاقة؛ أولاً: لأن الظفر لا يطلق على الإنسان. وثانيًا: لأن الظفر جزء يسير لو فقد لا يموت الإنسان بخلاف الرقبة.

وكذلك لو قال: نزلت إلى السوق فوجدت أصبعًا يساوم عليه فاشتريته، وأعتقته؛ فإن ذلك لا يصح. ولهذا إذا عبر عن العبادة ببعض أجزائها، دل ذلك على أن هذا الجزء واجب فيها.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ (الحج:77). يدل على أن الركوع والسجود واجب. وقد سمى الله الصلاة تسبيحًا، فدل على أن التسبيح فيها واجب.

● **والعلاقة إما أن تكون المشابهة أو غيرها، فإن كانت المشابهة سمى التجوز «استعارة»، كالتجوز بلفظ أسد عن الرجل الشجاع. وإن كانت غير المشابهة سمى التجوز «مجازًا مرسلاً» إن كان التجوز فى الكلمات «ومجازًا عقليًا» إن كان التجوز فى الإسناد.**

إذًا «العلاقة» إذا كانت المشابهة تسمى «استعارة»، والبلاغيون وضعوا للاستعارة بابًا وفرعوا عليه تفاريع، وقالوا: إن الاستعارة إما تصريحية، وإما مكنية، وإما مرشحة، وإما مجردة، وإما مطلقة، وقسموا لذلك تقاسيم كثيرة معروفة.

«المجاز المرسل»: إن كانت العلاقة غير المشابهة فهو مجاز: إما مرسل، وإما عقلى، فإن كان التجوز فى الكلمات فهو مجاز مرسل، وإن كان فى الإسناد فهو مجاز عقلى.

- **مثال ذلك فى المجاز المرسل: أن تقول رعينا المطر، فكلمة المطر مجاز عن العشب، فالتجوز بالكلمة.**

ومثال ذلك فى المجاز العقلى: أن تقول أنبت المطر العشب، فالكلمات كلها يراد بها حقيقة معناها، لكن إسناد الإنبات إلى المطر مجاز، لأن المنبت حقيقة هو الله تعالى، فالتجوز فى الإسناد.

☐ **قوله: «مثال المرسل: أن تقول: رعينا المطر، فكلمة «المطر» مجاز عن العشب»:**

فالمجاز إذاً فى الكلمة، فكلمة «رعينا» حقيقة، وكلمة «المطر»: مجاز، وإذا أردت تحويل هذا المجاز إلى حقيقة، تقول: رعينا العشب. والحقيقة أنى أتيت بهذا المثال بناء على ما يمثل به البلاغيون، لكن كلمة «رعينا» فيها مجاز؛ لأن الذى يرعى هو الإبل أو الغنم. ولهذا إذا أردت المثال الصحيح تقول: «رعت الإبل المطر»، فـ«رعت الإبل»: حقيقة، «المطر»: مجاز، لأن الإبل لا ترعى المطر، بل ترعى العشب.

إذاً فأنت تجوزت الآن بالمطر عن العشب، ولو أردت أن تجعل الجملة حقيقة تقول: «رعت الإبل العشب» إذاً «رعت الإبل» مستعمل فى الحقيقة، ولهذا غيرناه.. قلنا: «رعت الإبل العشب»، و«رعت الإبل المطر» إذاً «رعت الإبل»: حقيقة ليس فيها إشكال إنما الإشكال فى المطر فإن قلت: «العشب» حقيقة، وإن قلت: «المطر»: فمجاز. إذاً تجوزت بكلمة عن كلمة، بكلمة «المطر» عن كلمة «العشب»، يعنى أنك عبرت بكلمة المجاز عن كلمة الحقيقة.

وما هى العلاقة؟ العلاقة هى أن المطر سبب، وهذا مسبب، ففيه علاقة بين المعنى الحقيقى والمجاز.

ومثال ذلك فى المجاز العقلى أن تقول: أنبت المطر العشب.

س: من الذى أنبت العشب حقيقة؟

جـ: الله ـ عزَّ وجلَّ ـ. لكن هنا قلنا: أنبت المطر العشب.

«أنبت»: حقيقة، و«المطر» مجاز، ونحن لم نجعل كلمة المطر بدلاً من كلمة «الله» يعنى: لم نقل: «أنبت الله العشب»، ثم نقول: «أنبت المطر العشب»، فلم نتجوز بكلمة المطر عن «الله»، المطر المراد به المطر حقيقة، والعشب حقيقة، إذاً التجوز فى إسناد الإنبات إلى المطر؛ لأن الإنبات حقيقة من الله.

لكن أضيف إلى سبب وهو المطر تجوزاً، فالآن: لو سألك سائل: هل الكلمات المستعملة فى حقيقتها أم لا؟ نقول: نعم، مستعملة فى حقيقتها فيراد بالإنبات: الإنبات، والمطر: المطر، والعشب: العشب، لكن التجوز فى إسناد الإنبات إلى المطر.

☐ **وقوله «فالكلمات كلها يراد بها حقيقة معناها، لكن إسناد الإنبات إلى المطر مجاز؛ لأن المنبت حقيقة هو الله تعالى، فالتجوز فى الإسناد»:**

إذا قلنا: «أنبت الله العشب» صار حقيقة فى الإسناد والكلمات، فأنت لم تعبر بالمطر عن الله، فالآن أضفت الشىء إلى سببه يعنى: الذى أنبت هو المطر، يعنى نبت بسبب المطر، لم تقصد التعبير بالمطر عن الله، بل قصدت المطر حقيقة لأنه هو السبب، لكن إسناد الإنبات إليه مجاز.

وأضرب لكم مثلاً يكون أوضح: «بنى الأمير القصر»، و«بنى» حقيقة، و«الأمير» حقيقة، و«القصر» حقيقة، ولكن هل الأمير أخذ المسحاة واللَّبن وبنى؟! لا. فكيف تقولون حقيقة؟ نقول: إن التجوز هنا فى الإسناد، إسناد البناء إلى الأمير فنحن لم نُرِدْ بالأمير البنائين يعنى لم نعبر بالأمير عن البنَّاء فلو عبرنا بالأمير عن البنَّاء، لأصبح مجازاً مرسلاً.

وإذا قلت: «أيبست الريح الورق» فهذا حقيقة؛ لأن الريح تيبس الأوراق مثلما أن النار تحرق الأوراق. لو قال قائل: يمكن أن تهب الرياح ولا تيبس الأوراق، إذا قلنا ذلك لأصبح مجازاً، والتجوز عقلى، وهو إسناد الإيباس إلى الريح، والذى ييبس حقيقة هو الله ـ عزَّ وجلَّ ـ.

☐ **وقوله: «المجاز إن كانت علاقته المشابهة «فاستعارة» وإن كانت علاقته غير الاستعارة، فهو «مجاز مرسل» إن كان التجوز فى الكلمات، و«مجاز عقلى» إن كان التجوز فى الإسناد»:**

تقول: أرسل الأمير عيونه فى المدينة - يعنى جواسيسه - والعين جزء من الجاسوس، فهنا عبر بالجزء عن الكل، إذاً هو «مجاز مرسل» فالتعبير بالبعض عن الكل «مجاز مرسل» مثل قوله تعالى: ﴿جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ (نوح: ٧). فقد عبر بالكل عن البعض إذاً العلاقة المشابهة، وليس التجوز فى الإسناد، بل التجوز بإطلاق الكل وإرادة البعض فيكون المجاز مرسلاً. ومن هذا قوله: «أعتق رقبة»، فهو مجاز مرسل؛ لأنه عبر بالبعض عن الكل، قال الشاعر:

وإذا المنِيّةُ أَنْشَبَتْ أظْفَارَها ... ألفَيتُ الفَ تَميمةٍ لا تَنْفعُ

فنوع المجاز هنا استعارة؛ لأن العلاقة المشابهة. «سال الوادى» أصله سال الماء فى الوادى، وضعنا الوادى بدلاً من الماء، فصارت استعارة فى الكلمة فيكون مجازاً مرسلاً.

- **ومن المجاز المرسل: التجوز بالزيادة والتجوز بالحذف. مثلوا للمجاز بالزيادة بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: 11). فقالوا إن الكاف زائدة لتأكيد نفى المثل عن الله تعالى. ومثال المجاز بالحذف: قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ (يوسف: 82)، أى: واسأل أهل القرية، فحذفت أهل مجازاً، وللمجاز أنواع كثيرة مذكورة فى علم البيان.**

☐ **قوله: «ومن المجاز المرسل التجوز بالزيادة، والتجوز بالحذف»:**

أى: أن تأتى كلمة زائدة، ومعنى «زائدة»: أى أنه يصح الكلام بدونها - من حيث التركيب، ولا يمكن أن يأتى فى كلام الله وكلام رسول الله ﷺ كلمة زائدة ليس لها فائدة أبداً. لكن إذا قيل «زائد» فمعناه أن الكلام يتم بدونها من حيث التركيب. فمثلاً قوله تعالى: ﴿مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ (المائدة: 19). «من» زائدة؛ لأن الكلام يتم بدونها من حيث التركيب، ولو كان نص القرآن الكريم: «ما جاءنا بشير» لاستقام الكلام.

س: وهل نقول أن لها فائدة أم لا؟

جـ: لابد أن يكون لها فائدة، فكل زائد فى كلام الله ورسوله له فائدة لأنك لو قلت ليس له فائدة لصار لغواً، واللغو لا يمكن أنّ يوجد فى كلام الله ولا فى كلام رسوله ﷺ؛ لأن كلام الله وكلام رسوله فى غاية البلاغة والفصاحة.

□ **وقوله: «مثلوا للمجاز بالزيادة بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾. فقالوا: إن «الكاف» زائدة؛ لتأكيد نفى المثل عن الله»:**

قالوا: لا يمكن أن يجتمع كلمتان دالتان على التشبيه؛ لأنه لو اجتمع كلمتان دالتان على التشبيه لكان هذا عين التشبيه؛ لأن نفى النفى إثبات. فلو كان المعنى: ليس مثل مثلِ الله شيء، لثبت المثل! وهذا مستحيل، والكاف: حرف يدل على التشبيه.

فقالوا: «الكاف» زائدة فى الكلام من حيث التركيب فلو قيل: ليس مثله شيء أى: ليس شيء مثله، لاستقام الكلام، إذاً فنحمل الآية الكريمة على أن «الكاف» زائدة مجازاً.

س: فما الفائـــدة؟

جـ: الفائدة: توكيد النفى، كأن هذه الجملة صارت جملتين، كل جملة فيها ما يدل على نفى المماثلة، كأنه قال: «ليس كهو شيء»، «ليس مثله شيء»، فيكون المراد بالزيادة هنا التوكيد. وبهذا التقرير نسلم من معارضات واعتراضات كثيرة، وإلا فإن الناس تكلموا فى هذه الآية كلاماً طويلاً عريضاً.

لكن اخترنا هذه الآية من أجل تقريب المعنى فيها، ولا نلتفت إلى ما سطره بعض العلماء حول هذه الآية، فقد أوردوا من الإشكالات والاعتراضات والإجابات الأشياء الكثيرة نقول: التوكيد فى اللغة العربية جارٍ مجرى التكرار، كما لو قلت «جاء زيد نفسه» كأنك تقول: «جاء زيدٌ زيدٌ».

فقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾. الكاف للتشبيه، والمثل للتشبيه، فإذا نفى صار كأن النفى ورد مرتين.

فنقول: «الكاف» هنا زائدة لتوكيد نفى المثل، وصدق الله العظيم، ليس أحد مماثلاً لله ـ عزَّ وجلَّ ـ أبداً، ولا يمكن التشبيه هنا لظهور الفرق العظيم بين الخالق والمخلوق.

☐ **وقوله: «ومثال المجاز بالحذف قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ (يوسف:82). أى: واسأل أهل القرية فحذفت أهل مجازًا»:**

من المعلوم أن أبناء يعقوب ما أرادوا من يعقوب أن يقف على كل جدار فى القرية ويقول: أين ابنى!! وإنما يطلبون منه أن يسأل أهل القرية. إذًا ففى الكلام حذف، هذا الحذف من المجاز المرسل، فليس فيها تشبيه وليس فيها مجاز عقلى، بل فيها حذف كلمة. إذًا نفهم من هذا أن المجاز المرسل أوسع أنواع المجاز؛ لأن علاقاته كثيرة؛ حال، ومحل، وسبب، ومسببية، وحذف، وزيادة، ونقص، وأيلٍ، وماضٍ، وأشياء أخرى كثيرة جدًا. فالمجاز المرسل أوسع أنواع المجاز.

☐ **وقوله: «وللمجاز أنواع كثيرة مذكورة فى علم البيان»:**

فمن أراد أن يمتع ذهنه قليلاً، فليذهب إليها؛ لأنها ممتعة، وأحسن كتاب مر عليَّ بالنسبة للطالب: «كتاب البلاغة» لمصطفى أمين وعلى الجارم مؤلف «النحو الواضح» وقد قرأناه ونحن فى المعهد وفتح لنا أبواب البلاغة، أما كتب الأولين ففيها صعوبة حيث لا تفيد المبتدئ.

- **وإنما ذكر طرف من الحقيقة والمجاز فى أصول الفقه؛ لأن دلالة الألفاظ إما حقيقة وإما مجاز، فاحتيج إلى معرفة كل منهما وحكمه، والله أعلم.**

فنحن لسنا محتاجين فى أصول الفقه إلى معرفة المجاز والحقيقة، ولكن أهم شىء أن نعرف حكم كل منهما، والذى عرفناه من قبل أن الكلام يجب أن يحمل على حقيقته، وأن تحمل كل حقيقة على عرف المتكلم بها، فالحقيقة فى لسان الشارع نحملها على الحقيقة الشرعية. وفى لسان أهل اللغة على الحقيقة اللغوية، وفى لسان أهل العرف على الحقيقة العرفية.

ويتفرع على هذا مسألة مهمة وهى: إذا قلنا إن حقيقة كل شىء تحمل على عرف المتكلم بها، نَفُذ من هذه القاعدة العظيمة إلى أن الصواب ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فى أن العقود ليس لها ألفاظ متعبد بها، وأنها تنعقد بما دل عليه اللفظ فى عرف المتكلمين بها.

وبناء على ذلك: إذا قال الرجل: «جوزتك بنتى»، فالنكاح صحيح على رأى شيخ الإسلام ابن تيمية، وعلى المذهب لا يصلح فالواجب عندهم أن يقدم الزاى ويقول: «زوجتك بنتى». فلو قال: «ملكتك بنتى»، فعلى المذهب لا يصح، وعند الشيخ يصح.

- **تنبيه:**

تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز هو المشهور عند أكثر المتأخرين فى القرآن وغيره، وقال بعض أهل العلم: لا مجاز فى القرآن، وقال آخرون: لا مجاز فى القرآن ولا فى غيره، وبه قال أبو إسحاق الإسفراييني، ومن المتأخرين محمد الأمين الشنقيطى، وقد بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم أنه اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة المفضلة، ونصره بأدلة قوية كثيرة تبين لمن اطلع عليها أن هذا القول هو الصواب.

الأمـــــــر

- **تعريفه:**

الأمر: قول يتضمن طلب الفعل على وجه الاستعلاء، مثل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة:43). ومواطن أخر.

فخرج بقولنا: «قول» الإشارة، فلا تسمى أمرًا وإن أفادت معناه.

وخرج بقولنا: «طلب الفعل» النهي؛ لأنه طلب ترك، والمراد بالفعل الإيجاد، فيشمل القول المأمور به.

وخرج بقولنا: «على وجه الاستعلاء» الالتماس والدعاء وغيرهما مما يستفاد من صيغة الأمر بالقرائن.

قوله: «الأمر: قول يتضمن طلب الفعل على وجه الاستعلاء مثل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾»:

طلب الفعل، المراد بالفعل كما سيأتي الإيجاد.

❑ **وقوله: «قـــول»:**

هذا جنس يشمل كل قول، وهو في نفس الوقت فصل يُخرِج الفعل.

❑ **قوله: «فخرج بقولنا: قول: الإشارة، فلا تسمى أمرًا، وإن أفادت معناه»:**

فالإشارة ليست أمرًا ولو أفادت معناه، فلو رأيت رجلاً واقفًا وأشرت إليه أن اجلس. ثلاث مرات، فلا تسمى أمرًا؟ مع أنها أفادت معناه، لكن لو قلت: «اجلس» صار أمرًا؛ لأنه قول يتضمن طلب الفعل.

❑ **قوله: «وخرج بقولنا طلب الفعل: النهي، لأنه طلب ترك»:**

الأمر خرج به النهي؛ لأنه طلب ترك، مثال النهي: لا تقم - يعني: اجلس - لكن لا نسمي هذا أمرًا؛ لأنه طلب ترك. أما الأمر فهو طلب فعل.

وقوله النبي ﷺ : «**اجتنبوا السبع الموبقات**»[1] أمر.

وقوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ﴾ (الحج:30). أمر وليس نهيًا، ولكنه أمر بالاجتناب.

☐ **وقوله«والمراد بالفعل: الإيجاد فيشمل القول المأمور به»:**

ونحن قلنا طلب الفعل، وليس المقصود بالفعل هنا قسيم القول، فالمراد بالفعل هنا الإيجاد ولو كان قولاً.

فإذا قلت لك: قل لا إله إلا الله، فهذا أمر؛ لأنني أمرتك أن توجد هذا القول، فيسمى أمرًا.

☐ **وقوله«وخرج بقولنا: على وجه الاستعلاء: الالتماس، والدعاء، وغيرهما مما يستفاد من صيغة الأمر بالقرائن»:**

«الالتماس»: لا يسمى أمرًا، لأنه ليس على سبيل الاستعلاء.

والعلماء اختاروا كلمة: «على وجه الاستعلاء» لأنها أصح من كلمة: «على وجه العلو».

ثم «الاستعلاء» إما أن يكون بجدارة وأحقية، وإما أن يكون بالسيطرة والقوة.

فالاستعلاء إما أن يكون بحق وجدارة كالأوامر الواردة من الله إلينا، وكذلك من رسول الله ﷺ إلينا، وكذلك من الأب لابنه، وما أشبه ذلك، فهذا واضح: أن المستعلي فيها أهلٌ للعلو، وعالٍ على مرتبة المأمور، وقد يكون من باب الادعاء والسيطرة بلا حق.

أما «الالتماس» فيكون من مساو، مثاله: أن يقول ياسر لسامي: «أعطني القلم أصحح نسختي» فهذا التماس وليس بأمر؛ لأنه مساوٍ له.

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (2615)، ومسلم (89)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.

أما «الدعاء»: فيقولون: إذا كان من أدنى إلى أعلى، فهو دعاء، هو صحيح بالنسبة لله -عزَّ وجلَّ-، فلا شك أنه دعاء، أننا إذا سألنا الله -عزَّ وجلَّ- فإننا ندعوه.

لكن إذا كان من أدنى إلى أعلى فينبغي أن لا نسميه دعاءً، بل نسميه سؤالاً؛ لأنه لا ينبغي أن يكون الدعاء إلا إلى الله -عزَّ وجلَّ-.

على كل حال:

س: كيف نعرف أن هذا أمر أو دعاء أو سؤال أو التماس؟

جـ: نعرف ذلك بالقرائن، إلا الأمر؛ فإن الأصل في الأمر أنه أمر، ولهذا لا نعدل عن الأمر الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء إلى غيره إلا بقرينة.

وفي قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا**﴾ (المائدة: ٢). نقول: هذا أمرٌ، لكنه ليس أمرًا بطلب فعل، لكنه إباحة؛ لأنه ورد بعد النهي ﴿**لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ**﴾ (المائدة: ٢). ثم قال: ﴿**وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا**﴾ . فهو على سبيل الإباحة.

صيــغ الأمــــر

- **صيغ الأمر أربع:**

١ - فعل الأمر، مثل: ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ (العنكبوت:45).

٢ - اسم فعل الأمر، مثل: حي على الصلاة.

٣ - المصدر النائب عن فعل الأمر، مثل: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ (محمد:4).

٤ - المضارع المقرون بلام الأمر، مثل: لتؤمنوا بالله ورسوله.

□ **قوله: «فعل الأمر، مثل: ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾».**

فهذا فعل أمر مبنى على حذف الواو، والضمة قبلها دليل عليها.

□ **وقوله: «واسم فعل الأمر، مثل: حي على الصلاة»:**

يقول المؤذن: حي على الصلاة، بمعنى: أقبلوا إليها، فهى اسم فعل أمر وليس فعل أمر.

فإذا قلت: ما الفرق بين فعل الأمر واسم فعل الأمر مع دلالة كل واحد منهما على الطلب؟

فالجواب: أن الفرق بينهما: أن ما يقبل العلامة فهو فعل أمر، وأما ما لا يقبل العلامة ودل على الأمر فإنه اسم فعل أمر؛ والعلامة إما نون التوكيد، أو ياء المخاطبة. فـ «اضرب» يقبل العلامة تقول اضربنَّ وتقول: «اضربى»، فما دل على الطلب مع قبول نون التوكيد، أو ياء المخاطبة فهو فعل أمر، وما دل على الطلب ولم يقبلها فهو اسم فعل أمر، مثل: «حى على الصلاة».

وقوله تعالى: ﴿وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ (الأحزاب:١٨)، «هلم»: اسم فعل أمر، ولهذا لم يقل «هلموا» مع أن مخرجهم جماعة، فهو اسم فعل أمر.

□ **وقوله: «المصدر النائب عن فعل الأمر: مثل قوله: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾»:**

فـ «ضرب» هنا مصدر ولكنه نائب عن فعل الأمر، إذ أن التقدير هنا «إذا لقيتم الذين كفروا فاضربوا الرقاب».

□ **وقوله: «المضارع المقرون بلام الأمر مثل:لتؤمنوا بالله ورسوله»:**

هذه ليست آية ولكنها مثال «لام كى»، وذلك فى قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (٨) لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ ورسوله﴾ (الفتح:٨، ٩). فاللام هنا «لام تعليل»، فالمثال الذى فى الكتاب ليس هو الآية، فاللام فى مثالنا لام الأمر.

والصيغ اللفظية أربعة: لام الأمر، اسم فعل الأمر، المصدر النائب عن فعل الأمر، المضارع المقرون بلام الأمر.

س: ما الذى يميز بين لام الأمر فى المضارع وبين لام كى؟

جـ: إذا كانت للتعليل فهى لام كى، ولا تسمى أمرًا، وإذا كانت لغير التعليل وتفيد الطلب فهى لام الأمر، وهناك فرق لفظى بينهما: إذا وقعت ساكنة بعد ثم والواو والفاء فهى لام الأمر.

مثل قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ﴾ (الحج:15). اللام هنا فى الموضعين لام الأمر، وكذلك فى قوله: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ (الحج:29). اللام أيضًا لام الأمر ولو كانت لام كى لوجب أن تكسر مثل قوله: ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا﴾ (العنكبوت:66).

● **وقد يستفاد طلب الفعل من غير صيغة الأمر؛ مثل أن يوصف بأنه فرض، أو واجب، أو مندوب، أو طاعة، أو يمدح فاعله، أو يذم تاركه، أو يترتب على فعله ثواب، أو على تركه عقاب.**

☐ **قوله:«وقد يستفاد طلب الفعل من غير صيغة الأمر»:**

يعنى قد نستفيد طلب الفعل بغير صيغة الأمر بقرائن مثل أن يوصف بأنه فرض، فإذا وصف بأنه فرض فإنه مأمور به، ومفروض علينا، مثل قوله تعالى لما ذكر أصناف أهل الزكاة قال: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة:60). وقال النبى ﷺ لمعاذ: «**أعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات**»(1).

إذًا الصلوات مأمور بها لأنها وصفت بأنها فرض، وكذلك ما وصف بالوجوب. فهو مأمور به: كقوله ﷺ: «غسل الجمعة واجب على كل محتلم».(2)

☐ **وقوله:«أو مندوب»:**

هذا مندوب، ويندب له أن يفعل كذا.. إلخ.

☐ **وقوله:«أو واجب»:**

كقوله ﷺ: «**غسل الجمعة واجب على كل محتلم**».

☐ **وقوله:«أو طاعة»:**

أو بأنه طاعة لله ورسوله، مثل قوله ﷺ: «**إنما الطاعة فى المعروف**»(3).

فالمعروف يكون طاعة، ولهذا قال: «**كل معروف صدقة**»(4).

☐ **وقوله:«أو يمدح فاعله»:**

مثل أن يرتب عليه ثواب: ﴿مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ (البقرة:261). أو يقال: من فعل كذا وكذا فهو رابح أو مفلح، مثل: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ (المائدة:56).

---

(1) رواه البخاري (1331)، ومسلم (19)، من حديث عبد الله بن عباس.
(2) أخرجه البخارى (820)، ومسلم (846)، من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه مرفوعاً.
(3) أخرجه البخارى (4085)، ومسلم (1840)، من حديث علي بن أبى طالب رضى الله عنه.
(4) أخرجه البخارى (5675)، عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما. وأخرجه مسلم (1005)، عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنه.

□ **وقوله: «أو يـذم تاركـه»:**

فإذا ذم تارك هذا الفعل دل على أنه مأمور به: إما على سبيل الوجوب أو على سبيل الاستحباب.

□ **وقوله: «أو يترتب على فعله ثواب أو على تركه عقاب»:**

فإن ترتب على فعله ثواب أو على تركه عقاب، فهو دليل على أنه مأمور به. والمهم أن القرائن التي تدل على الأمر متعددة، وليست صيغة الأمر فقط، والذى ذكرنا الآن: أن يوصف بأنه فرض أو واجب، أو مندوب، أو طاعة، أو يمدح فاعله، أو يذم تاركه، أو يترتب على فعله ثواب، أو على تركه عقاب، ثمانية. بالإضافة إلى صيغ الأمر الأربع تصبح اثنتي عشرة.

- **ما تقتضيه صيغة الأمر:**

صيغ الأمر عند الإطلاق تقتضى وجوب المأمور به والمبادرة بفعله فوراً، فمن الأدلة على أنها تقتضى الوجوب قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (النور: ٦٣).

وجه الدلالة: أن الله حذر المخالفين عن أمر الرسول ﷺ أن تصيبهم فتنة - وهى الزيغ - أو يصيبهم عذاب أليم، والتحذير بمثل ذلك لا يكون إلا على ترك واجب فدل على أن أمر الرسول ﷺ المطلق يقتضى وجوب فعل المأمور.

□ **قوله: «ما تقتضيه صيغة الأمر»:**

وهذا العنوان مهم جداً، ومحل خلاف بين العلماء فى أصله وفرعه:

«فى أصله»: هل صيغة الأمر عند الإطلاق تقتضى الوجوب أو تقتضى الندب؟

«فى فرعه»: كثير من المسائل تأتى بها النصوص بصيغة الأمر ثم يقول العلماء: هى مستحبة ويقول آخرون: هى واجبة.

فهذه المسألة أو هذا الأصل محل خلاف بين العلماء فى أصل تأصيله وفى فروعه المتفرعة منه. فمن أهل العلم من يقول: إن الأصل فى الأمر الاستحباب، ويعلل ذلك بأنه لما ثبت الأمر به ثبتت مشروعيته، والأصل براءة الذمة، وعدم الإثم فى تركه وما كان مطلوبًا ولا إثم فى تركه، فهذا هو المستحب، وعلى هذا كلما جاءت النصوص بالأمر فإن مدعى الوجوب بهذا الأمر عليه الدليل، وإلا فإنه مستحب، وهذا قول كثير من الأصوليين.

فيقولون: إن الأمر به رجح جانب فعله، والأصل براءة الذمة، وعدم التأثيم فى تركه، وحينئذ نقول: الأصل فى الأوامر الاستحباب حتى يقوم دليل على الوجوب. وقال بعض العلماء: الأصل فى الأوامر: الوجوب، بدليل الأثر، والنظر، وما خرج عن ذلك فإنه بدليل. وهذا ما سار عليه «المؤلف» حيث قال: **«صيغة الأمر عند الإطلاق تقتضى وجوب المأمور به»**.

□ **وقوله: «والمبادرة بفعله فورًا»:**

وهذه مسألة ثانية - أصل ثان - هل الأمر يقتضى الفورية أم التراخى؟ هذا أيضًا موضع خلاف بين الأصوليين. فعندنا الآن أصلان:

الأصل الأول - هل الأمر يقتضى الوجوب أو الاستحباب؟

الأصل الثانى - هل يقتضى الفورية؟ بمعنى أنه يلزم فعل المأمور به فورًا أو يجوز التراخى؟ هذا أيضًا محل خلاف بين العلماء.

فالقول الأول - أنه يقتضى الفورية، ومنهم من قال: إنه يقتضى التراخى؛ فالذين قالوا إنه يقتضى التراخى: عللوا بأثر ونظر.

فأما الأثر: فقالوا: إن الله أوجب الحج والعمرة فى السنة السادسة من الهجرة، ولم يحج النبى ﷺ إلا فى السنة العاشرة، وهذا يدل على أن الأمر لا يقتضى الفورية، وإلا لبادر النبى ﷺ إلى الحج، قالوا: إن الحج فرض بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ (البقرة:196). لأن الأمر بإتمام الشىء أمر بالشىء، إذ إن الإتمام صفة من صفات المفروض، كقوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ . فإنه دليل على وجوب الصلاة؛ لأن الأمر بإقامتها يستلزم

الأمر بهـا، إذ لا يمكن إقامتـهـا إلا بفعلهـا؛ فقـوله: ﴿وأتموا﴾ يقـولون فيـه: لا يمكن إتمامهـا إلا بالفعل، فالأمر بإتمام الشيء أمر بأصله؛ لأن الإتمام وصف فيـه، وإذا وجب الوصف استلزم وجوب الموصوف.

وأما النظر: قالوا: لأن الإنسان إذا فعل المأمور ولو بعد حين، صدق عليه أنه ممتثل، فليس بعاص، فالعاصي: هو الذى لا يفعل المأمور به، أما فعله مع تأخير، فإنه يصدق عليه أنه ممتثل، وهذا هو المطلوب.

والقول الثاني - فى المسألة: يقـولون: إن الأصل فى الأمر: الوجوب، وفعله على الفور، وأن الأمر المطلق يقتضى الفورية. واستدلوا بأثر ونظر:

الدليل الأثرى: سيذكره المؤلف.

والدليل النظرى: قـالوا: لأن الأصل فى الأمر الموجه للشخص أن يبادر به، لأن للتأخير آفات، وإذا أخر قد يأتيه ما يمنعه من الفعل، مثل: مرض، أو موت، أو نسيان، أو تشاغل، أو ما أشبه ذلك، وما كان مفضياً إلى عدم القيام بالواجب، فإنه يمنع؛ لئلا يقع فى هذا المحظور. وأيضاً أجابوا عن أدلة القائلين بجواز التراخى بأجوبة، منها:

أولاً - بأن الآية ليس فيها دليل أصلاً؛ لأن الأمر بالإتمام، أمر بإتمام ما شرعوا فيه بدليل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ (البقرة: ١٩٦)، فليس أمراً موجبًا بفعل الحج والعمرة ابتداء، فما قال: «حجوا واعتمروا»، ولا قال: «لله على الناس حج البيت»، بل قال: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾. أى: إذا شرعتم فأتموا، كقول النبى ﷺ: «**ما فاتكم فأتموا**»[1]، فالإتمام هنا إتمام ما ابتدئ، وليس الأمر هنا أمراً بالفعل ابتداءً.

ثانيًا - لو فرض أنه دال على ذلك، فإن تأخير الرسول ﷺ لهذا ليس من أجل أن الأمر على التراخى، ولكن من أجل موانع، ومن أكبر الموانع أن الرسول ﷺ لما أراد العمرة منعته قريش، فكيف يأتى ليحج ويخالف ما هم عليه فى بعض شعائر الحج؟!!

(1) أخرجه البخارى (866)، ومسلم (602)، من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً.

ولهذا اقتضت حكمة الله ـ سبحانه وتعالى ـ ألا يفرض الحج إلا بعد أن فتحت مكة، حتى صارت سلطة المسلمين عليها. والصحيح أن الحج لم يفرض إلا السنة التاسعة بقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ (آل عمران: ٩٧).

إذًا على فرض أن الآية الكريمة وهى قوله: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ . دالة على وجوب الحج والعمرة، نقول: إن تأخير النبى ﷺ لذلك ليس من أجل أن الأمر على التراخى، ولكن من أجل موانع أخرى، وبهذا لا يتم الاستدلال لأن هؤلاء استدلوا بها على أن الأمر على التراخى.

أما قولهم: «إن الإنسان إذا فعل المأمور ولو بعد حين فقد امتثل».

فهذا هو محل النزاع، ولا يمكن أن يستدل بمحل النزاع على الخصم؛ لأن الخصم يقول: هذا محل خلاف بينى وبينك فكيف تجعله دليلاً لك؟ أنا أقول: إن الإنسان إذا أخر ما أُمر به فإنه لم يمتثل تمام الامتثال ولا أوافقك على أنه امتثل بل أقول إنه آثم بهذا التأخير، وحينئذ فلا يمكن أن تستدل عليَّ بشىء لا أوافقك عليه؛ لأنه إنما يستدل على الخصم بشىء يوافق عليه حتى نلزمه به. وعلى هذا فنحن نمنع أن يكون من تأخر فى أداء ما أمر به ممتثلاً للأمر، بل نقول: هو لم يمتثل.

والدليل على ذلك العرف ـ فالعرف يشهد بذلك، فلو قلتَ لابنك: احضر لى ماء. والولد ذهب يلعب، وبعد انقضاء اللعب بساعة أو ساعتين أتى له بالماء، فقال الأب: بارك الله فيك يا ولدى، هذا هو الامتثال!! فهل يصح ذلك عُرفًا؟!

فهذا تأخير بدون قيد يدل عليه فلا شك أنه ليس مقبولاً لا لغةً ولا عرفًا فحينئذ يكون القول الراجح أن الأوامر على الفورية، وهذا فى الأوامر المطلقة، أما الأوامر المقيدة فإنها مربوطة بقيدها سواء تأخر أو تقدم. وكذلك ما دل الدليل على أنه ليس على الفور فإننا نأخذ به، وتكون القرينة الصارفة عن الفورية هى الدليل.

س: لو قال قائل: إن الله يقول: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة:185). وأنتم تقولون: الأمر للفور، فيجب عليه متى انتهى من سفره أو شفى من مرضه، أن يبادر بالقضاء، مع أن عائشة كانت تبقى إلى شعبان ما تقضى صومها(1).

جـ تقول: نعم: هذا على العين والرأس، جاء الحديث أو ثبت الدليل بجواز التأخير، ونحن نقول: الأمر المطلق الذى لم يقيد بسبب أو وقت ولم تقم قرينة على جواز تأخيره؛ فالأصل فيه الفورية، أما ما قيد بسبب أو وقت فهذا يكون عند وجود سببه، وعند حلول وقته، ولا إشكال فى هذا، والله الموفق.

☐ **وقوله: «صيغة الأمر عند الإطلاق»:**

كلمة «عند الإطلاق»: احتراز من المقيد، فإذا قيد الأمر بما يدل على عدم الوجوب لم يكن للوجوب، وإذا قيد بما يدل على أنه ليس للفور لم يكن للفور.

☐ **وقوله: «تقتضى وجوب المأمور به، والمبادرة بفعله فوراً»:**

يعنى: تقتضى الوجوب، والفورية.

☐ **وقوله: «فمن الأدلة على أنها تقتضى الوجوب قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.**

﴿فَلْيَحْذَرِ﴾«اللام» هنا لام الأمر، والمراد به التهديد، يعنى: فليحذر من هذين الأمرين أو من أحدهما.

﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾يعنى: من أن تصيبهم فتنة.

﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾بدأ بالفتنة قبل العذاب الأليم، إشارة إلى أن ما يحصل من المخالفة من مرض القلوب وفتنة القلوب، أشد مما يحصل بالمخالفة من العذاب الأليم بالقحط والزلازل، والفيضانات، وما أشبه ذلك، مع أن كثيراً من الناس لا ينظرون إطلاقًا إلى العقوبات القلبية وهى ما يحصل بالقلوب من الزيغ والفتنة، وإنما ينظرون

(1) أخرجه البخارى (1849)، من حديث عائشة.

فقط إلى العقوبات الحسية كما قال تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾(الطور: ٤٤)!!

فالناس في هذه العقوبات ثلاثة أقسام:

قسم حي القلب: يشعر بالعقوبة القلبية والعقوبة الحسية.

وقسم آخر ضعيف الإيمان وفي قلبه موت: يشعر بالعقوبة الحسية دون القلبية.

وقسم ثالث ميت القلب: لا يشعر بهذا ولا بهذا، ويقول: هذه أمور عادية وطبيعية فاسكنوا ولا تتروعوا.

وقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾(النور: ٦٣). قال: ﴿عَنْ أَمْرِهِ﴾ ولم يقل: يخالفون أمره؛ لأنه ضمن الفعل معنى الخروج، فمعنى «يخالفون عن أمره» أي يخرجون عن أمره، سواء بالمخالفة الكاملة أو كان بمخالفة في الصفة والهيئة فإن هذا خروج عن الأمر.

﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾قال الإمام أحمد: أتدري ما الفتنة؟ الفتنة: الشرك، لعله إذا رد بعض قوله أن يقع في قلبه شيء من الزيغ فيهلك.

إذا الفتنة: زيغ القلب كما قال الإمام أحمد.

وقد تكون الفتنة أن يبتلى الإنسان بالشبهات أو بالشهوات، بالشبهات: بحيث يخفى عليه الحق، بالشهوات: بحيث يعلم الحق لكن لا يريده -نسأل الله العافية- فهذه فتنة، وهذه فتنة.

وكلتا الفتنتين أشار الله إليهما بقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً﴾(الأحزاب:72)، فـ «الجهول» أصيب بفتنة الشبهة، و«الظلوم»: أصيب بفتنة الشهوة، فعلم وعاند.

﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾: عذاب مؤلم ونكال، وعقوبة مؤلمة: كموت، وفقرٍ، وخوفٍ، وجوعٍ، وغير ذلك مما يظهر من الفساد من البر والبحر.

☐ **وقوله: «والتحذير بمثل ذلك لا يكون إلا على ترك واجب، فدل على أن أمر الرسول ﷺ المطلق يقتضى وجوب فعل المأمور به»:**

وهنا نكتة ينبغى أن ننبه عليها؛ فكثير من الناس يقول: أمر النبى ﷺ بكذا وكذا، أو يمر عليه الحديث فيه أمر الرسول ﷺ بكذا وكذا، فتجده يقول لك: هل هو واجب؟ فما الجواب على هذا؟!

أولاً ـ نقول: إن هذا أمر الرسول ﷺ ، فلو كان النبى ﷺ أمامك يقول لك: افعل فهل تقدر أن تقول له: أنت توجب علىّ هذا أو لا توجب؟! أم أنك ستفعل؟

الجواب: أنك ستفعل، فإن كان واجبًا أُثبتَ وسلمت من الإثم، وإن كان مستحبًا أثبت وتم لك الانقياد التام، والاستسلام لأمر النبى ﷺ . وإذا عجزت عن فعل هذا المأمور ـ حينئذ قد يسوغ لك أن تقول: هل هو واجب يحتاج إلى توبة ـ لأنى أعاقب عليه ـ أم ليس بواجب؟ لكن على كل حال هذه الآية تدل على أن الخروج عن أمر الرسول ﷺ حرام؛ لأنه حذر منه بالفتنة أو العذاب الأليم.

● **ومن الأدلة على أنه للفور قوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ (البقرة:148). والمأمورات الشرعية خير؛ والأمر بالاستباق إليها دليل على وجوب المبادرة. ولأن النبى ﷺ كره تأخير الناس ما أمرهم به من النحر والحلق يوم الحديبية، حتى دخل على أم سلمة ﵂ فذكر لها ما لقى من الناس، ولأن المبادرة بالفعل أحوط وأبرأ، والتأخير له آفات ويقتضى تراكم الواجبات حتى يعجز عنها.**

☐ **قوله: «والأمر بالاستباق إليها دليل على وجوب المبادرة»:**

«استبق» يعنى: كن الأول فلا تتأخر، وهذا يدل على المبادرة؛ لأن الأمر بالاستباق يدل على الوجوب كما قررنا من قبل، فيكون دالاً على وجوب المبادرة.

س: «المأمورات الشرعية خير» فهل كلمة الشرعية لها مفهوم هنا؟

جـ: نعم: لها مفهوم، فالمأمورات الكونية فيها خير وشر، فالقضاء والقدر فيه خير وشر. ولهذا قلنا: «المأمورات الشرعية» احترازاً من المأمورات القدرية الكونية، فهذه فيها

الخير وفيها الشر، فالجدب والقحط والمرض والخوف والفقر كلها مأمورات كونية، حدثت بأمر الله ـ وهى شر ـ والمعاصى من العاصى: مأمورات كونية، ومع هذا فهى شر.

☐ **وقوله: «ولأن النبى ﷺ كره تأخير الناس ما أمرهم به من النحر والحلق يوم الحديبية، حتى دخل على أم سلمة رضي الله عنها فذكر لها ما لقى من الناس»:**

وكذلك فى تأخرهم عن التحلل فى حجة الوداع. والصحابة رضي الله عنهم لاشك أنهم أحرص الناس على الخير، ولاشك أنهم أطوع الناس لله ورسوله، وفى غزوة الحديبية: تعرفون ما حدث للنبى ﷺ وأصحابه من الأمر الذى ظاهره أنه ضغط على المسلمين، ولو لم يكن فيه إلا هذا الشرط الثقيل جدًا: «أن من جاء من المشركين مسلمًا يرد إليهم، ومن ذهب من المسلمين لا يرد إلى المسلمين» فظاهر هذا الشرط أن فيه إجحافاً بالمسلمين، لكن ماذا كان جواب الرسول ﷺ الذى اطمأن قلبه بما أمر به؟ قال: «**أما من ذهب إليهم فلا رده الله، وأما من جاءنا منهم ورددناه فسيجعل الله له فرجًا**»[1].

وهذا هو الذى حصل، فأبو بصير: رده النبى ﷺ إليهم مع اثنين من قريش وفى أثناء الطريق خدعهم ـ والحرب خدعة ـ فقال لواحد منهم: «ما أحسن سيفك أرنى إياه» فأعطاه السيف، فقتله، فهرب الثانى إلى رسول الله ﷺ بالمدينة وجاء مذعوراً، فلما وصل أبو بصير إلى الرسول ﷺ قال للنبى ﷺ: يا رسول الله، إن الله تعالى قد أوفى بعهدك؛ رددتنى عليهم ولكن الله أنجانى منهم، فقال النبى ﷺ: «**ويل أمه مُسعر حربٍ، لو يجد من ينصره**»[2]، فخرج من المدينة وهرب، وجلس على سيف البحر، وسمع به من سمع من المسلمين فى مكة، وانضموا إليه، وصاروا عصبة، وكل ما جاء لقريش من الأموال من الشام أخذوها حتى أتعبوا قريشًا، وأرسلوا للنبى ﷺ وألغوا هذا الشرط، فرجع القوم، فانظر كيف حصل الفرج؟! حصل الفرج رغمًا عن أنوف المشركين، وما ذهب أحد من المسلمين إليهم.

(1) أخرجه مسلم فى «صحيحه» برقم (1784) عن أنس رضى الله عنه.
(2) أخرجه البخارى (2732).

والمهم أن الصحابة فى هذا الصلح صار منهم كلام، حتى عمر رضي الله عنه على قوة إيمانه وشدة بأسه راجع النبى ﷺ فى المسألة، فقال: يا رسول الله، لمَ نعطى الدنية فى ديننا؟ ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟ قال: «**بلى**». قال: فلمَ نعطى الدنية فى ديننا؟ ثم قال: إنك قلت: إنكم ستأتون البيت وتطوفون به أين القدوم والطواف؟! وصار الأمر إلى الرجوع الآن! فقال له الرسول ﷺ : «**قلت لك هذا العام؟!**». قال: لا. فقال النبى ﷺ : «**فإنك آتيه ومطوف به**».

فذهب إلى أبى بكر ليستعين برأيه، فكان جواب أبى بكر كجواب رسول الله ﷺ سواء بسواء، قال: إنه رسول الله، ولن يعصيه، وهو ناصره، فاستمسك بغرزه. فاستسلم عمر رضي الله عنه.

المهم أن الرسول ﷺ أمرهم بأن ينحروا ويحلقوا، فشق عليهم ذلك مشقة شديدة، ورجوا أنه مع التمنع أن يأخذ الرسول ﷺ بقولهم، والنبى ﷺ كما نعلم جميعًا ألين الناس وأسهل الناس، فإنه لما حرم الحمر فى خيبر، أمر بكسر الأوانى التى تطبخ فيها، فقالوا: يا رسول الله، أو نغسلها؟ فقال: «**أو اغسلوها**»(1). فأمر بالكسر ثم أمر بالغسل واكتفى به مراعاة لهم.

وهم رضوان الله عليهم تمنعوا فى الحديبية لعلهم يجدون مخرجًا، ولعل رسول الله ﷺ يرجع ويوافق، لكن رسول الله ﷺ له نظر بعيد، وكان إذا وجه البعير إلى مكة بركت، وإذا وجهها إلى المدينة مشت، فعلم أن الأمر فوق ما يتصور الإنسان، فلما قال الصحابة: خلأت القصواء - يعنى حرنت - قال: «**لا والله ما خلأت القصواء، وليس ذلك لها بخلق** -يدافع حتى عن البهيمة- **وإنما حبسها حابس الفيل**»(2).

فإنه ﷺ علم أنه لو دخل مكة ضغطًا كما يدّعون لحدث قتال عند المسجد الحرام، وإلى الآن لم يأت أوانه، ما دام الأمر أن هذا القتال يمكن أن يدرأ ولو بمثل هذه الغضاضة

(1) أخرجه البخارى (3960)، ومسلم (1802)، من حديث سلمة بن الأكوع.
(2) أخرجه البخارى (2732).

من المسلمين، فتعظيم حرمات الله فى قلب النبى ﷺ أكبر من كل شىء. المهم أنهم تباطئوا وتثاقلوا، ودخل النبى ﷺ على أم سلمة وأخبرها بما جرى ـ وكانت أم سلمة من النساء العاقلات ـ فقالت له: يا رسول الله، اخرج وادع بالحلاق واحلق[1]. فخرج النبى ﷺ ودعا بالحلاق، فحلق رأسه، فماذا فعل الصحابة؟ علموا أن الأمر منته ليس فيه مراجعة، فكاد يقتل بعضهم بعضًا على حلق رءوسهم، وحلقوا رءوسهم كلهم.

المهم أنا أتيت بهذا للدلالة على أن أمر الله ورسوله ﷺ المطلق يقتضى الفورية، وإلا لما غضب الرسول ﷺ.

وجه الدلالة: لو كان الأمر للتراخى لما غضب النبى ﷺ بتأخيرهم لكن الأمر للفور.

□ **وقوله«ولأن المبادرة بالفعل أحوط وأبرأ للذمة، والتأخير له آفات؛ ويقتضى تراكم الواجبات حتى يعجز عنها»:**

ذكرنا أربع علل ـ و«العلل» تسمى: الأدلة العقلية، أو النظرية:

أولاً ـ المبادرة بالفعل أحوط»: لأنك إذا بادرت لم يقل لك الذين يقولون إنه على التراخى: أخطأت، لكن إذا أخرت قال لك الذين يقولون إنه على الفور: أخطأت! إذاً ما هو الأحوط؟ الأحوط أن أفعل فعلاً لا يقول لى فيه أحد: أخطأت.

ثانيًا ـ أبرأ للذمة: لأن الذمة مشغولة بالمأمور حتى يفعل، فإذا فعله أبرأ ذمته.

□ **وقوله:«والتأخير له آفات»:**

وهذا صحيح؛ فإن للتأخير آفات كالموت والمرض، والانشغال والنسيان.. إلخ، فالتأخير له آفات. وهذه الجملة مأخوذة من كلام الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ حيث قال فى الحج: إنه على الفور، قال: التأخير له آفات.

وينبغى أن تأخذ هذه الجملة لا لأمورك الدينية فقط، بل ولأمورك الدنيوية؛ فمن الحزم ألا تؤخر عمل اليوم لغد، وجرب تجد.

---

(1) أخرجه البخارى (2731)، من حديث ابن عباس رضى الله عنهما بنحوه.

فلو كان للإنسان ـ مثلاً ـ ورد معين من القرآن وتكاسل يومًا من الأيام فتركه، جاء اليوم الثانى فيصير عليه وردان، فقال: إن شاء الله إذا جاء آخر الأسبوع أقوم بالجميع! ففى آخر الأسبوع يصير عليه سبعة. إذًا فهذه العلل الأربع وهى أدلة عقلية ونظرية تدل على أن القول بأن الأمر يقتضى الفورية هو القول الصحيح.

وقد سبق لنا أن الأصل فى الأمر: الوجوب والفورية إلا بدليل واستدللنا على ذلك بالآيات والأحاديث والمعنى.

والآن نقول: إنه إذا ورد أمر فى الكتاب أو السنة وتنازع اثنان هل هذا بناء على القاعدة المأمور به واجب أو غير واجب؟ فالقول مع من يقول إنه واجب؛ لأن هذا هو الأصل. وهذه القاعدة، فى الواقع يشكل عليها مسائل كثيرة، فتمر بك فى الكتاب والسنة أوامر ليست للوجوب، ولا يظهر أنها واجبة، مثل أوامر الأكل والشرب، وما أشبه ذلك، فمن العلماء من قال: إن كل أمر ليس فى العبادة ـ أو ليس للتعبد ـ فإنه للإرشاد، وليس للوجوب!

ولكنهم هدموا بذلك أشياء كثيرة، فهدموا بذلك مثلاً: «النوم على اليمين»، وهدموا بذلك بعض الأشياء التى تَرِد فى المأكولات والمشروبات وما أشبهها.

وإن قررت هذه القاعدة التى فى الكتاب، أن الأصل فى الأمر الوجوب والفورية فنحن نقول لا تطرد فى كل شىء ففى بعض الأحيان تقول: خرج الأمر هنا عن الوجوب للإجماع، لأنه لم يقل أحد بأنه واجب، ثم إذا بحثت فى بطون الكتب وجدت من يقول إنه واجب فيبقى الإنسان متحيراً.

إن أخذت بقول من يقول إن الأصل الاستحباب وعدم التأثيم، وأننا لا نؤثم أحدًا إلا بدليل، أشكل علينا الأدلة التى ساقها المؤلف فى الدلالة على الوجوب. وإن طردت القاعدة للوجوب اختلت وانتقضت عليك بمسائل كثيرة فيها أوامر ولا يقال إنها للوجوب.

لكن على كل حال: العلماء فى أصول الفقه أصّلوا هذه القاعدة، لكن تطبيقها فى كل مسألة جزئية فيه شىء من الصعوبة. ووجه ما أشرت، أنك تجد أوامر كثيرة فى القرآن

وفى السنة قال العلماء فيها: إنها ليست للوجوب، فيبقى الإنسان متحيراً هل العلماء قالوا هذا بناءً على أن الأصل فى الأوامر عدم الوجوب، أو لهم قرائن وأدلة تُخرج هذا الأمر المعين عن الوجوب؟

إن كان الثانى فالأمر واضح، والإنسان يبقى مطمئنًا منشرح الصدر إذا وجد دليلاً يخرجه عن الوجوب، لكن أحيانًا لا يجد دليلاً يخرجه عن الوجوب، ولا ينشرح صدره بالإيجاب، ولا تطمئن نفسه للوجوب، ويخشى أن يلزم نفسه أو يلزم عباد الله بما لم يلزمهم الله به فيقع فى هلكة وفى محظور.

لكن الطريقة السليمة أن نقول: نمسك هذا الأصل - وهو أن الأصل فى الأمر الوجوب - هذا هو الأصل، ثم إذا وقع أمر نشك فى كونه للوجوب، ولأن نفس المؤمن قد تدله و«**الإثم ما حاك فى نفسك**»[1]. قد تدله نفسه أن هذا ليس بواجب وأن الإنسان لو تركه لا يأثم، فحينئذ نلتمس لهذه المسألة المعينة دليلاً يخرجها عن الوجوب.

س: إذا كان جمهور العلماء على عدم الوجوب مثلاً، فهل هذه قرينة تصرفه؟

جـ: لا؛ لأن الدليل هو الإجماع؛ لكن لاشك أن الإنسان يكون عنده تردد فيما إذا رأى أن جمهور العلماء يرون أن هذا الأمر ليس للوجوب.

- **وقد يخرج الأمر عن الوجوب والفورية لدليل يقتضى ذلك، فيخرج عن الوجوب إلى معانٍ منها:**

١ - الندب: كقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ (البقرة:282). **فالأمر بالإشهاد على التبايع للندب، بدليل أن النبى ﷺ اشترى فرساً من أعرابى ولم يشهد.**

☐ **قوله: «وقد يَخرج الأمر عن الوجوب والفورية لدليل يقتضى ذلك»:**

فمعلوم أنه إذا وجد الدليل الدال على أن الأمر ليس للوجوب اطمأنت النفس، وانشرح الصدر، ولا إشكال فى هذا.

(1) أخرجه مسلم (2553)، عن النواس بن سمعان رضى الله عنه.

□ **وقوله: «وقد يخرج عن الوجوب إلى معانٍ منها: الندب: كقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾»:**

هذه من القاعدة التى ذكرتها من قبل من أن بعض العلماء يقولون: إن الأوامر التى لا تتعلق بالعبادة كلها للإرشاد، وأن الشارع أرشدك إلى ما فيه المصلحة، ولم يلزمك بهذا إلزامًا، فالحق لك، فإن شئت أن تضيع حقك فأنت وما شئت، لكن أرشدك إلى أمر فيه مصلحتك وراحتك، فيقول: كل شىء لا يتعلق بالعبادة فالأصل أنه للإرشاد، فالشارع أرشدك إلى شىء فيه مصلحتك، مثل: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ فالأمر هنا للإرشاد، يعنى: أنه أرشدك إلى المصلحة مثل ما يقول لك القائل وأنت تريد أن تذهب فى الطريق إلى اليمين فقال لك: اسلك اليسار أسهل لك. فهذا ليس بأمر ولا بإلزام، ولكنه إرشاد، ولو خالفته لا تكون عاصيًا، لكن الجمهور على خلاف ذلك، يقولون: كل أوامر الشرع كلها عبادة، حتى ما يتعلق بالعادة فهو عبادة.

وقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ حفظًا للحقوق وكفًا للنزاع واجتنابًا للعداوة والبغضاء.

«حفظًا للحقوق»: لأنك إذا أشهدت حفظت حقك.

«كفًا للنزاع»: فكذلك أيضًا، إشهادك يمنع من النزاع، لأن خصمك إذا علم أن هناك شهادة لم ينازعك.

«اجتنابًا للعداوة والبغضاء»: لأن النزاع يوجب العداوة والبغضاء، فيكون هذا من باب الندب، وليس من باب الواجب؛ لأن الحق لك، وإذا ضاع حقك فأنت المسئول عن نفسك.

□ **وقوله: «فالأمر بالإشهاد على التبايع: للندب»:**

وهو كذلك، هو للندب وليس بواجب، ولكن ينبغى أيضًا أن يفرق بين ما جرت العادة بالإشهاد عليه لكونه أمرًا ذا خطر وذا شأن، وبين الشىء التافه الذى لم تجر العادة به، فلو أردت أن تشترى خبزًا بريال فإنك لا تُشهد. فهذا شىء ما جرت به العادة؛ لأنه شىء تافه.

أيضًا يفرق بين التبايع للنفس والتبايع للغير، فالشىء الذى لك قد نقول: إنك بالخيار، إن أضعته فعليك، وإن حفظته فلك، لكن إذا كنت وليًا على مال يتيم فهنا نقول: إن

الإشهاد واجب خصوصاً في الأمور الخطرة التي لها شأن، لأنه لو لم يشهد لضاع حق غيره، والإنسان يجب أن يتصرف لغيره بالأصلح، ولا يجب أن يتصرف لنفسه بالأصلح، ولهذا يجوز أن أتبرع بمالي لشخص، لكن لا يجوز أن أتبرع بمال اليتيم لشخص.

س: فهل قوله ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ يحمل على الندب دائماً؟!

ج: لا، بل فيه تفصيل.

□ وقوله: «بدليل أن النبي ﷺ اشترى فرساً من أعرابي ولم يُشهد»:

هكذا استدل المؤلف، وقد يناقش المؤلف على استدلاله بما سيأتي:

فالنبي ﷺ اشترى فرسًا من أعرابي وقال له: «**اتبعني لأنقدك الثمن**»، فلحق الأعرابي أناس من الصحابة ـ ولم يعلموا أن النبي ﷺ اشتراه ـ فزادوا عليه في الثمن الذي اشتراه به الرسول ﷺ، فلما وصل للرسول ﷺ لينقده الثمن قال له: زد! قال النبي ﷺ: «**قد اشتريته**»، قال: مَنْ يشهد؟ فقال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد لك يا رسول الله، أشهد بأنك اشتريته بكذا وكذا، فاقتنع الأعرابي، ولكن رسول الله ﷺ قال لخزيمة: «**لِمَ شهدت وأنت ما حضرت، ولا رأيت**»؟! قال: يا رسول الله، نصدقك في خبر السماء ولا نصدقك في خبر الأرض[1]! ولهذا فرض على كل مسلم أن يشهد أن الرسول ﷺ اشترى هذا الفرس من الأعرابي بالثمن الذي عينه الرسول ﷺ؛ لأن الرسول ﷺ كلامه حق. على كل حال: المؤلف استدل على أن الأمر بالإشهاد للندب وليس للوجوب بفعل الرسول ﷺ.

ووجه الاستدلال أنه لو كان الإشهاد واجبًا لأشهد النبي ﷺ على ذلك إذ لا يدع النبي ﷺ شيئًا واجبًا، وهذا لا شك استدلال واضح. لكن قد يقول قائل: إنما لم يجب الإشهاد على رسول الله ﷺ لأن قوله مقبول، فالإشهاد ليس ضرورة حينئذ، بخلاف غيره، فالإشهاد لو لم يحصل ربما لم تقبل دعواه.

---

(1) أخرجه أحمد (5/ 215)، وأبو داود (3607)، والنسائي (7/ 301).

ونقول: الأصل فى فعل الرسول ﷺ أنه للتشريع، بقطع النظر عن الخصوصية، وإلا فإنه لاشك أن من خصائص الرسول ﷺ أن تقبل دعواه بلا بينة، ولا يوجد أحد من الخلق تقبل دعواه بلا بينة إلا رسول الله ﷺ فمجرد دعواه ﷺ بينة.

● ٢ - الإباحة: وأكثر ما يقع ذلك إذا ورد بعد الحظر أو جواباً لما يتوهم أنه محظور. مثاله بعد الحظر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ (المائدة:2). فالأمر بالاصطياد للإباحة لوقوعه بع د الحظر المستفاد من قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ (المائدة:1). ومثاله جواباً لما يتوهم أنه محظور قوله ﷺ: «افعل ولا حرج» فى جواب من سألوه فى حجة الوداع عن تقديم أفعال الحج التى تفعل يوم العيد بعضها على بعض.

❑ **قوله: «محظور»:**

الحظر - بالظاء المشالة يعنى: التى فيها ألف وهى من «حظر، يحظر» كقوله: ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ (الإسراء:20).

❑ **وقوله: «مثاله بعد الحظر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ فالأمر بالاصطياد للإباحة؛ لوقوعه بعد الحظر المستفاد من قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾».**

❑ **قوله:** ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ تدل على أنه لا يجوز للمحرم أن يصطاد. ثم قال: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ فأمر بالاصطياد بعد الحل.

س: فهل نقول يجب على كل من حل أن يصطاد؟

جـ: لا، بالاتفاق.

س: فهل يسن؟

جـ: لا. فهل كلما أحللت من الحج والعمرة تخرج بحثًا عن الطيور؟! الجواب: لا، لا يسن، فالأمر إذًا للإباحة.

ولهذا اختلف الأصوليون: هل الأمر بعد الحظر للإباحة أو لرفع الحظر؟

فقال بعض العلماء: الأمر بعد الحظر للإباحة واستدلوا بهذه الآية، وبقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ ﴾ (الجمعة: ١٠). قالوا: فالأمر للإباحة؛ لأنه قال: ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾، ثم قال: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا ﴾.

وذهب البعض إلى أن الأمر بعد الحظر لرفع الحظر.

فإذا قلنا: الثاني: فإنه إذا ارتفع الحظر عاد الأمر إلى الحكم الأول، فإذا كان الذى نهى عنه إن كان فى الأول مستحبًا صار مستحبًا، وإن كان واجبًا صار واجبًا، أما الذين يقولون: إن الأمر بعد الحظر للإباحة، يقولون: إن هذا الحظر نسخ الحكم الذى قبله، فإذا رفع عادت الإباحة وصار للإباحة.

فلو فرض أن الإنسان مأمور بالبيع والشراء استحبابًا، ثم قيل له: ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾. ثم قيل له: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ ﴾. فالأمر بقوله: ﴿ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ ﴾ للاستحباب؛ لأن الأمر هنا رَفَع الحظر، وعاد الحكم الأول الذى قبل الحظر، وهو الاستحباب.

لكن أكثر الأصوليين يذهبون إلى القول الأول: أن الأمر بعد الحظر للإباحة، بناء على أن الحظر لما حال بين الحكمين رفع الحكم الأول نهائيًا، فلما ارتفع الحظر، عاد الأصل وهو الإباحة.

❑ **وقوله: «ومثاله جوابًا لما يتوهم أنه محظور قوله ﷺ: «افعل ولا حرج» فى جواب من سألوه فى حجة الوداع عن تقديم بعض أفعال الحج التى تفعل يوم العيد . بعضها على بعض»:**

وقوله ﷺ: «**افعل ولا حرج**» كلمة «افعل» لو أخذنا بها لكان الذى سأل عن الحلق قبل النحر يسن له فى العام الثانى أن يحلق قبل النحر؛ لأنه قال: «افعل»، وهو قد حلق قبل النحر، فإذا كانت السنة الثانية فاحلق قبل النحر.

ونحن نقول: هذا الأمر وقع جوابًا لما يتوهم أنه محظور فلا يكون للاستحباب ولا للطلب، ولكنه للإباحة.

رجل قرع عليك الباب فقلت: ادخل.

كلمة «ادخل» معناها رفع ما يتوهم فيه المنع والحظر. كأننى حين قلت: «ادخل» أننى قلت: «لا حرج عليك إذا دخلت»، وليس معناه أنى ألزمك بالدخول أو آمرك بالدخول.

● **فوائد:**

ما زلت منذ حين أتدبر وأتأمل كيف نجد ضابطًا يضبط جميع النصوص الواردة كل نص بعينه، ولا أستطيع، ولكن هذه القاعدة هى العامة الغالبة أن الأمر للوجوب ـ أما إنها تشمل كل نص فى كل مسألة ـ فأنا أجد أنه يمر بنا الكثير من الأوامر وهى عند العلماء إما كلهم حسب علمنا وإما أكثرهم ـ ليست للوجوب.

والحقيقة أنه حتى النصوص التى ساقها المؤلف فى الدلالة على الوجوب يمكن للإنسان أن يؤولها، فيقول إن النبى ﷺ غضب لأنه يخاطب الصحابة والمفترض أن يطيعوا، ولهذا فإن شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ يرى أن الصحابة كان واجبًا عليهم أن يتحللوا من الحج المفرد أو القران إلى عمرة فى تلك السنة، وقال: لأن الأمر موجه إليهم مباشرة، ولأنهم لو تمردوا لكان من بعدهم يستن بهم. فيلزمهم هنا طاعة النبى ﷺ من أجل استنان غيرهم بهم. وكلامه جيد، ولاسيما أنه يشهد له حديث أبى ذر فى «صحيح مسلم» قال: «كانت لنا خاصة»(1).

المهم أنه قد يقال: إن قضية الحديبية وقضية الحل لمن لم يسق الهدى قد يقال: إنها وجه الخطاب فيها إلى الصحابة وهم الذين يستن بهم، فلو تركوا الأمر لاستن بهم من بعدهم، بخلاف المخالفة بعد استنان أو بعد ثبوت السنة.

كذلك فى قوله: ﴿**فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ**﴾ (النور:63). قد يقال: إن هذا فى الجهاد؛ لأنه تعالى قد قال: ﴿**لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ (النور:63)، وهذا فى سياق قوله: ﴿**وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ**﴾ (النور:62).

---

(1) أخرجه مسلم (1224)، عن أبى ذر رضى الله عنه.

لكن الإمام أحمد كما حدثتكم سابقًا يرى أن الآية عامة، يقول: لعله إذا رد بعض قوله أن يقع في قلبه شيء من الزيغ فيهلك. فالحاصل أن هذا الخلاف بين الأصوليين لا يمكن أن تطبقه على كل فرد بعينه من النصوص. وعلى كل حال إذا رأيت الجمهور على الاستحباب؛ فهنا يجب عليك أن تتوقف عن القول بالوجوب، وعلى الأقل تقول للناس افعلوا كذا، ما دام هذا هو أمر الله ورسوله فافعلوه، ولا تقل هو واجب أم ليس بواجب! بل قل: افعلوه. كما لو ورد النهي نقول: اتركوه سواء قلنا مكروه أو محرم.

• **٣ - التهديد: كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (فصلت:40)، ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾ (الكهف:29). فذكر الوعيد بعد الأمر المذكور دليلٌ على أنه للتهديد.**

☐ **قوله: «ثالثًا التهديد: كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾»:**

قوله: «اعملوا» هذا أمر، ولو قلنا إن الأمر للوجوب لكان يجب على الإنسان أن يعمل كل شيء شاءه: من حلال وحرام وكفر وإيمان وفسوق وطاعة، أليس كذلك؟!! ولو قلنا: للندب، لكان أيضًا يندب له أن يفعل كل ما شاء، شاء أن يشرب الخمر! نقول: السنة أن تشرب!! شاء أن يزني! نقول: السنة أن تزني، يسن لك أن تزني؛ لأن الله أمر به؛ لأن الله قال: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾! لكن نقول: هذا لا يمكن، لا يمكن أن يكون المراد بالآية الندب؛ لأنه لو كان المراد بالآية الندب: لانقلبت المحرمات مندوبات!! وهذا مستحيل.

س: هل المراد به الإباحة؟!

جـ: لا، لو كان كذلك، لكان كل ما شاءه الإنسان من حرام فهو مباح له، وهذا أيضًا مستحيل. إذًا لا يصلح الأمر هنا: لا للوجوب ولا للندب، ولا للإباحة، فما معناه؟

نقول: معناه التهديد، وهذا كما هو مقتضى اللغة العربية، فهو مقتضى اللغة العرفية، فدائمًا يقول الأب لابنه في حال الغضب: اذهب افعل ما تريده، هل معنى ذلك أن الأب أباح لابنه أن يفعل ما يشاء؟!! لا. ولكن يهدده بذلك؛ فالمراد بقوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾. المراد به التهديد بدليل قوله: ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

☐ وقوله: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾: لو أن أحدًا من الناس ارتد عن الإسلام وقلنا له: اتق الله، الكفر من أكبر الكبائر، أو هو أكبر الكبائر. قال: هذا جائز لى؛ ثم استدل بالآية: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾. هل يوافق على هذا؟

أبداً.. لا يوافق على هذا، نقول: هذه الآية يراد بها التهديد بدليل قوله: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً﴾ إلى آخر الآية، فمثل هذا لا يمكن أن يراد به الإباحة أبدًا.

☐ **قوله: «فذكر الوعيد بعد الأمر المذكور دليل على أنه للتهديد»:**

وأظن أن الأمر واضح، إذاً يخرج الأمر عن الإيجاب والندب والإباحة إلى التهديد بالقرينة.

- **ويخرج الأمر عن الفورية إلى التراخى.**

مثال: قضاء رمضان، فإنه مأمور به، لكن دل الدليل على أنه للتراخى، فعن عائشة ﵂ قالت: «كان يكون علىَّ الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا فى شعبان وذلك لمكان رسول الله ﷺ». ولو كان التأخير محرمًا ما أُقرت عليه عائشة ﵂.

☐ **قوله: «ويخرج الأمر عن الفورية إلى التراخى»:**

وهذا يكون فى الموقت الموسع، فكل عبادة ذات وقت موسع فهى على التراخى مادام وقتها باقيًا. فمثلاً قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ (الإسراء:78). دلوكها يعنى زوالها ـ يعنى: أقم الصلاة إذا زالت الشمس، فظاهر الآية الكريمة أنه تجب الصلاة فور الزوال، ولكن دلت النصوص الأخرى على أن وقت الظهر من الزوال إلى أن يصير ظل كل شىء مثله، وعلى هذا نقول: العبادة الموقتة بوقت موسع، فعلها على الفور.

كذلك الواجب المربوط بسبب لا يجب قبل وجود سببه، فإذا وجد سببه، فإن كان موقتاً فهو على حسب الوقت، وإن لم يكن موقتاً فهو فورى ـ يجب على الفور.

س: فإن قال قائل: هل يمكن أن يفهم هذا من كلام المؤلف؟

ج: قلنا: نعم؛ لأن المؤلف يقول فى أول الأمر: «صيغة الأمر عند الإطلاق تقتضى الفورية، ووجوب المأمور به». والذى قيد بسبب: غير مطلق. والذى وقت بوقت: غير مطلق.

□ **قوله: «مثال: قضاء رمضان، فإنه مأمور به، لكن دل الدليل على أنه للتراخى»:**

س: كفارة اليمين إذا حنث هل هى فورية أم على التراخى؟

جـ: هى على الفور فمن حين أن يحنث وجب عليه أن يكفر.

س: وإذا حلق الإنسان رأسه فى الإحرام، فهل يجب عليه أن يبادر بالفدية أم لا؟

جـ: نعم، يجب؛ لأن السبب وُجد وليست الفدية بموقتة، فيجب عليه أن يبادر، بناءً على القول بأن الواجب على الفور.

وقضاء رمضان ـ قال الله تعالى فيه: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة:184).

س: فهل يجب قضاء رمضان فور زوال العذر أم يجوز فيه التراخى؟

جـ: نقول: الأصل أنه يجب فور زوال العذر، لكن وُجد دليل على أنه للتراخى، وهو حديث عائشة: «**كان يكون علىَّ الصوم فى رمضان، فما أستطيع أن أقضيه إلا فى شعبان**»(1).

وقضاء رمضان واجب، والأصل أنه على الفور، لكن هذا الحديث يدل على أنه ليس على الفور؛ فعائشة تقول: ما أقضيه إلا فى شعبان. فإن قلت: يَرِد عليك فى هذا الحديث واردان:

الوارد الأول ـ قولها: «فما أستطيع»، وهذا يدل على أنها كانت تؤخره لعذر، ونحن نوافقك أنه إذا كان لعذر فهو على التراخى حتى يزول العذر، فكيف تقول: قضاء رمضان ـ يجوز فيه التوسع، وهى تقول: «ما أستطيع»؟

الوارد الثانى ـ أن عائشة لم تذكر أن النبى ﷺ اطلع على ذلك حتى يكون من باب التقرير، فمن الجائز أن الرسول ﷺ لم يعلم، وفعل الصحابى ليس بحجة لجواز أن يفعله عن اجتهاد ـ والمسألة خلافية، فما هو الجواب عن هذين الواردين؟

(1) صحيح: وتقدم تخريجه ص 112 .

الجواب: أما الأول- وهو قولها: «لا أستطيع» فإنها لا تقصد بعدم الاستطاعة أن هناك مانعًا بدنيًا منعها منه، كالسفر والمرض، فهى فى المدينة وهى صحيحة، لكن المانع هو: لمكان رسول الله ﷺ ، وهذا المانع ليس مانعًا من الواجب بدليل أنها كانت تصلى الصلوات مع مكان الرسول ﷺ منها، وبدليل أنها تصوم رمضان مع مكان الرسول ﷺ ، فلو كان القضاء واجبًا على الفور لكان مكان الرسول ﷺ لا يمنعها من القضاء؛ لأن هذا مكان لا يمنع من الواجبات.

إذًا «فما أستطيع»: ليس المراد نفى القدرة البدنية، ولكن القدرة التى يراد بها مراعاة الرسول ﷺ وهذه المراعاة لا تسقط الواجب.

والجواب على الإيراد الثانى من وجهين:

الوجه الأول- يبعد أن النبى ﷺ لا يعلم بما يكون لعائشة، وهى زوجته وأحب النساء إليه، ويبعد جدًا ألا يعلم أنها تؤخر القضاء.

ثانيًا- على فرض أن النبى ﷺ لم يكن يعلم فإن الله تعالى قد علم.

والله تعالى لا يقر أحدًا على خطأ فى زمن الوحى، والدليل على أن الله لا يقر أحدًا فى زمن الوحى قوله تعالى: ﴿ **يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا** ﴾ (النساء:108). فهؤلاء القوم لا يعلم أحد عنهم شيئًا؛ لأنهم يستخفون من الناس، فالناس لا يعلمون عنهم شيئًا، ولكن الله سبحانه وتعالى يعلم، فبيّن ما يبيتونه فقال: ﴿ **إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ** ﴾ . فالناس لا يعلمون ولكن الله يعلم، ولما كان هذا الأمر لا يرضاه بينه سبحانه وتعالى، فهذه الآية واضحة فى أن الله لا يقر أحدًا على خطأ فى عهد النبوة.

- **ما لا يتم المأمور إلا به:**

إذا توقف فعل المأمور به على شىء كان ذلك الشىء مأمورًا به، فإن كان المأمور به واجبًا كان ذلك الشىء واجبًا، وإن كان المأمور به مندوبًا كان ذلك الشىء مندوبًا.

☐ **قوله: «ما لا يتم المأمور إلا به: إذا توقف فعل المأمور على شيء»:**

هذه قاعدة مهمة إذا توقف فعل المأمور على شيء قولي أو فعلي كان ذلك الشيء مأموراً به، ثم إن كان هذا الشيء المأمور به واجبًا كان ذلك الشيء الذي يتوقف عليه المأمور واجبًا، وإن كان مستحبًا كان مستحبًا. وهذه القاعدة واضحة، ووجهها أن الله تعالى إذا أمر بالشيء فهو أمر به وبما لا يتم إلا به؛ لأنه مطلوب منك أن تفعل، فإذا لم يتم الفعل إلا بكذا صار هذا مأموراً به لضرورة فعل المأمور به.

فإذا قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ (المائدة:6). هذا أمر بالغسل لكن لم يأمرنا أن نشتري ماء لنتوضأ به، لكن من لازم الأمر بالغسل أن نشتري ماء فنكون مأمورين بشراء الماء، لأننا مأمورون بالوضوء.

● **مثال الواجب: ستر العورة، فإذا توقف على شراء ثوب كان ذلك الشراء واجبًا.**

ومثال المندوب: التطيب للجمعة، فإذا توقف على شراء طيب كان ذلك الشراء مندوبًا.

فهذا إنسان عليه ثوب رقيق يصف البشرة تمامًا وحضرت الصلاة، قال: ما عندي ثوب إلا هذا، لكن الثياب تباع وموجودة في السوق، فهل يجب عليه أن يشتري ثوبًا أم لا؟

جـ: يجب؛ لأن ستر العورة واجب، ولا يتم سترها إلا بالشراء. وإن دخل الوقت وهو على غير وضوء ـ ولكن الماء يباع قريبًا منه، يجب عليه أن يشتري الماء؛ لأنه لا يمكن أن يتوضأ إلا بشراء الماء، فيجب عليه الشراء، وعلى هذا فقس.

☐ **قوله: «ومثال المندوب: التطيب للجمعة، فإذا توقف على شراء طيب، كان ذلك الشراء مندوبًا»:**

التطيب يوم الجمعة سنة مؤكدة، وإذا شرع التطيب فمن باب أولى أن يشرع التنزه والتطهر، ولهذا يشرع للإنسان أن يغتسل يوم الجمعة إما وجوبًا وإما استحبابًا، والصحيح الوجوب.

س: وهل يشرع أن يلبس ثيابًا جميلة؟

جـ: نعم يشرع أن يلبس ثيابًا جميلة فيكون على أحسن هيئة يوم الجمعة. لكن رجل ليس عنده طيب يوم الجمعة لكن الأطياب موجودة في السوق. نقول: يندب له أن

يشتري طيبًا. ولو اشترى طيبًا لكن ليس عنده مبخرة ماذا يفعل؟ يندب له أن يشتري مبخرة، ولو اشترى مبخرة لكن ليس عنده فحم يندب له أن يشتري فحمًا. وعلى كل حال فما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوب.

● **وهذه القاعدة في ضمن قاعدة أعم منها وهي: «الوسائل لها أحكام المقاصد» فوسائل المأمورات مأمور بها، ووسائل المنهيات منهي عنها.**

❑ **قوله: «وسائل المنهيات منهي عنها»:**

مثال ذلك: أن الله سبحانه وتعالى حرم شرب الخمر، فاقتناء الخمر لغير الشرب حرام؛ لأنه وسيلة إلى شربه، وقال بعض العلماء: بل هو ذريعة، وليس وسيلة.

س: فما الفرق بين الذريعة والوسيلة؟

جـ: الوسيلة: ما توصل إلى الغاية قطعًا أو ظنًا، والذريعة: ما قد يوصل إلى الغاية ولكنه ليس قطعياً ولا ظنيًا.

فالوصول إلى الغايات بالوسائل أقرب من الوصول إلى الغايات بالذرائع؛ لأن الوسيلة على اسمها موصلة، والسين والصاد دائمًا يتعاقبان، يقال: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، و ﴿السِّرَاطَ﴾. وسيلة، وصيلة، فالوسيلة توصل إلى الغاية إما قطعًا وإما ظنًا راجحًا، لكن الذريعة قد توصل، ولهذا نقول: «ذريعة» لأن الإنسان يتذرع بها، كأنه يمد ذراعه إلى هذا الشيء ليصل إليه، فليست الذريعة موصلة حتمًا أو ظنًا، لكن قد تكون ذريعة؛ فمصاحبة رجل السوء ذريعة، لكن مصادقته ومودادته فهذه وسيلة؛ لأن المحبة تجعل الإنسان يقتدي بمحبوبه دائمًا، حتى أن شيخ الإسلام - رحمه الله - ذكر لما تكلم عن الفناء عند الصوفية وأنهم يفنون في محبة الله حتى يغيبوا عن الدنيا ويصلي وهو لا يدري أنه يصلي، ويذكر الله وهو لا يدري أنه يذكر، فيغيب بمحبوبه عن حبه، وبمذكوره عن ذكره، وبمعبوده عن عبادته.

فالمهم أننا نقول: إن مصاحبة صاحب السوء ذريعة إلى الفساد لكن إذا قويت المصاحبة والمودة صارت وسيلة؛ لأن المحبة والمودة توجب أن الإنسان ينفعل بأخلاق محبوبه، والله أعلم.

النهـــى

• **تعريفه:**

النهى قول يتضمن طلب الكف على وجه الاستعلاء بصيغة مخصوصة هى المضارع المقرون بـ «لا» الناهية، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ (الأنعام: 150).

فخرج بقولنا «قول» الإشارةُ فلا تسمى نهيًا، وإن أفادت معناه.

وخرج بقولنا «طلب الكف» الأمرُ، لأنه طلب الفعل.

وخرج بقولنا: «على وجه الاستعلاء» الالتماس والدعاء وغيرهما مما يستفاد من النهى بالقرائن.

وخرج بقولنا: «بصيغة مخصوصة هى المضارع».. إلخ: ما دل على طلب الكف بصيغة الأمر، مثل: دع، اترك، كف، ونحوها، فإن هذه وإن تضمنت طلب الكف لكنها بصيغة الأمر، فتكون أمرًا لا نهيًا.

❑ **قوله: «تعريفه: النهى قول يتضمن طلب الكف، على وجه الاستعلاء، وبصيغة مخصوصة هى المضارع المقرون بـ «لا» الناهية»:**

❑ **وقوله: «يتضمن طلب»:** يشمل الأمر والنهى.

«على وجه الاستعلاء»: يشمل الأمر والنهى.

«بصيغة مخصوصة»: يشمل الأمر والنهى، فالأمر له صيغ معينة ـ أربع صيغ ـ إذاً الفصل الذى يُخرِج الأمر:

قوله: «طلب الكف»، فهذا هو النهى: «قول يتضمن طلب الكف» أى الترك، فيقول: لا تفعل، «على وجه الاستعلاء» أى أن الناهى يشعر بأنه فوق المنهى، فإذا حصل هذا فهو النهى.

أما صيغته: فهي واحدة فقط: «المضارع المقرون بـ «لا» الناهية»، أما: «اجتنب» «اترك» «دع»، وما أشبهها فلا تكون نهيًا، فالنهي المضارع المقرون بـ «لا» الناهية.

☐ **وقوله: «مثاله: قوله تعالى: ﴿ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة﴾»:**

فالشاهد قوله: ﴿لا تتبع﴾. فإن هذا مضارع مقرون بلا الناهية.

☐ **وقوله: «فخرج بقولنا: «قول» الإشارة فلا تسمى نهيًا، وإن أفادت معناه»:**

لو قال لك قائل: هل تسمح لي بأن أفعل كذا وكذا؟ فأشرت إليه مانعًا. فلا يسمى نهيًا. ولو رأيت رجلاً يفعل شيئًا، وأشرت إليه مانعاً فلا يسمى نهيًا؛ لأنه إشارة. وهل تخرج الكتابة؟ نعم؛ لأنها ليست بقول، لكنها تفيد معنى القول.

☐ **وقوله: «وخرج بقولنا: «طلب الكف» الأمر؛ لأنه طلب الفعل، وخرج بقولنا: «على وجه الاستعلاء» الالتماس والدعاء وغيرهما مما يستفاد من النهي بالقرائن»:**

الدعاء: كقوله تعالى: ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾.

الالتماس: كأن تقول لزميلك: لا تأخذ كتابي، وما أشبه ذلك. وسيأتي إن شاء الله.

☐ **وقوله: «وخرج بقولنا بصيغة مخصوصة هي المضارع إلى آخره ما دل على طلب الكف بصيغة الأمر مثل: دع، اترك، كف، ونحوها فإن هذه وإن تضمنت طلب الكف، فإنها بصيغة الأمر فتكون أمرًا لا نهيًا»:**

قولنا: «بصيغة مخصوصة هي المضارع»، خرج بها ما أفاد طلب الكف على وجه الاستعلاء بغير هذه الصيغة مثل: «دع، وذر، واترك، وكف، واجتنب» وما أشبهها. قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا﴾ (البقرة:278)، ﴿وذروا﴾. يعني: لا تأخذوا، فمع كونها أفادت النهي إلا أنها ليست بنهي. وكذلك «دع»، ومثاله: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»(1)، فهذا أيضًا أمر وليس بنهي، «كف» أخذ النبي ﷺ

(1) أخرجه الترمذي (2518)، والنسائي (8/ 327-328)، وأحمد (1/ 200) من حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما، وقال الترمذي: حسن صحيح.

لسانه وقال: **«كف عليك هذا»**[1]. فهذه ليست نهيًا؛ لأنها بصيغة الأمر، ولكنها أمر.

● **وقد يستفاد طلب الكف بغير صيغة النهى، مثل أن يوصف الفعل بالتحريم، أو الحظر، أو القبح، أو يذم فاعله، أو يرتب على فعله عقاب، أو نحو ذلك.**

❑ **قوله: «وقد يستفاد طلب الكف بغير صيغة النهى مثل أن يوصف الفعل بالتحريم»:**

كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (المائدة:3)، أي: لا تأكلوها - ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء:23). أي: لا تنكحوهن - لأنها فى سياق النكاح: ﴿وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلاً (٢٢) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء:22-23). أي: نكاحهن، فهذا يفيد النهى.

❑ **وقوله: «أو يوصف بالحظر»:**

الحظر - يعنى: المنع - مثل أن تقول: هذا محظور، وهذا كثير فى لسان الفقهاء - رحمهم الله - يقولون: هذا محظور؛ أى ممنوع محرم.

❑ **وقوله: «أو القبح»:** فيقال: هذا قبيح، ومعناه لا تفعل هذا؛ لأنه قبيح.

❑ **وقوله: «أو يذم فاعله أو يرتب على فعله عقاب أو نحو ذلك»:**

فإن هذا يفيد النهى وإن لم يكن بصيغته كما قلنا تمامًا فى الأمر أنه يستفاد الأمر بالشىء من ترتيب الثواب عليه ومدح فاعله، وما أشبه ذلك.

انتهى الكلام الآن على صيغة النهى، فصارت صيغة النهى صيغة واحدة، وهى المضارع المقرون بلا الناهية.

أما إذا قرن المضارع بلا النافية فلا يفيد النهى، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ﴾ (يونس:69).

---

(1) أخرجه الترمذى (2616)، والنسائى (6/ 428)، عن معاذ بن جبل رضى الله عنه.

• **ما تقتضيه صيغة النهى:**

صيغة النهى عند الإطلاق تقتضى تحريم المنهى عنه وفساده.

فمن الأدلة على أنها تقتضى التحريم قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ (الحشر: 7).

فالأمر بالانتهاء عما نهى عنه يقتضى وجوب الانتهاء، ومن لازم ذلك تحريم الفعل. ومن الأدلة على أنه يقتضى الفساد قوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[1] أى: مردود، وما نهى عنه فليس عليه أمر النبى ﷺ فيكون مردوداً.

❑ **قوله: «ما تقتضيه صيغة النهى: صيغة النهى عند الإطلاق تقتضى تحريم المنهى عنه وفساده»:**

صيغة النهى تقتضى شيئين:

الشىء الأول- تحريم المنهى عنه.

والشىء الثانى- فساده.

س: لماذا لم نقل: وتركه على الفور؟

ج: لأن من لازم تحريمه اجتنابه، ولهذا لم نقلها هنا؛ لأن اجتنابه على الفور من لازم تحريمه، إذ لو فعلته بعد أن حرم ولو ساعة واحدة فإنك لم تجتنبه، بخلاف الأمر فقد يفعله الإنسان ولو بعد مضى فترة من الأمر، ولهذا احتجنا أن نقول فى باب الأمر: يقتضى وجوب المأمور به وفعله على الفور، لكن هنا قلنا بدل «على الفور» قلنا: «وفساده».

❑ **وقوله: «فمن الأدلة على أنها تقتضى التحريم قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾. فالأمر بالانتهاء عما نهى عنه يقتضى وجوب الانتهاء، ومن لازم ذلك تحريم الفعل».**

---

(1) سبق تخريجه .

﴿وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ انتهوا: فعل أمر، وقد سبق لنا أن فعل الأمر يدل على الوجوب عند الإطلاق، إذاً يجب الانتهاء ووجوب الانتهاء يقتضى تحريم الفعل، فيكون فى هذه الآية دليل على أنه إذا جاء النهى فإنه يكون المنهى عنه حرماً، والخلاف فى هذا كالخلاف فيما سبق فى باب الأمر.

فعليه: يرى بعض العلماء أن النهى لا يقتضى التحريم، وإنما يقتضى الكراهة، وحجتهم فى ذلك: أن النهى عنه يقتضى اجتنابه، وأن الأصل براءة الذمة وعدم الإثم، وإذا قلت إنه يقتضى التحريم، لزم من قولك أن من فعله فهو آثم ومعاقَب، والأصل البراءة وعدم العقاب، ولكن نقول فيما هنا كما قلنا فى باب الأمر أن الأصل هو التحريم حتى يقوم الدليل على خلافه.

❑ **قوله: «ومن الأدلة على أنه يقتضى الفساد قوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد». أى مردود، وما نهى عنه فليس عليه أمر النبى ﷺ فيكون مردوداً»:**

فقول الرسول ﷺ: «**لا صلاة بعد العصر** - أى بعد صلاة العصر - **حتى تغرب الشمس**»(1). فلو أن رجلاً صلى نقول: الصلاة حرام وباطلة لأنه منهى عنها فلو عملتَها لعملْتَ عملاً ليس عليه أمر الله ورسوله، فيكون فاسداً ومردوداً عليه.

ولو صام رجل يوم العيد - وقد ثبت النهى عن صيام يوم العيد(2)، فصيامه حرام وباطل؛ حرام للنهى عنه، وباطل لأنه ليس عليه أمر الله ورسوله. ولو صام رجل قبل رمضان بيوم أو يومين من غير عادة ففيه خلاف، فمنهم من يقول: إنه مكروه، ومنهم من يقول: إنه حرام.

فمن قال: إنه حرام فقد أثم الصائم ورد عمله، ومن قال بأنه مكروه قال: لا إثم عليه، ولكن عمله مردود؛ لأنه ليس عليه أمر الله ورسوله. وقد سبق ذكر الخلاف فى هذه المسألة: هل هو للتحريم أم لا؟ وقلنا: إن بعض العلماء قال: إنه للتحريم لأنه الأصل فى

---

(1) أخرجه البخارى (561) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً.

(2) أخرجه مسلم فى «صحيحه» (1138)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

النهى، وبعضهم قال: إنه للكراهة بدليل أن الشارع أجاز صومه لمن كان له عادة.

إذًا النهى يقتضى فساد المنهى عنه، والدليل قوله ﷺ : **«من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»**.

● **فوائد:**

س: هل يعتبر قول النبى ﷺ للحسن: «كخ» من باب النهى؟

جـ: هذا اسم فعل أمر ـ يعنى: اترك.

س: هل الكتابة تعد نهيًا؟

جـ: ليس هناك شك فى أن الكتابة ـ اصطلاحًا ـ لا تسمى نهيًا، لكنها تفيد معنى النهى كالإشارة يدخل فيها النهى ولكنها ليست نهيًا اصطلاحًا.

● **هذا وقاعدة المذهب فى المنهى عنه هل يكون باطلاً أو صحيحًا مع التحريم كما يلى:**

١ ـ أن يكون النهى عائداً إلى ذات المنهى عنه أو شرطه فيكون باطلاً.

٢ ـ أن يكون النهى عائداً إلى أمر خارج لا يتعلق بذات المنهى عنه ولا شرطه فلا يكون باطلاً.

هذا الذى قررناه يحتاج على المذهب إلى تفصيل، فقاعدة المذهب فى المنهى عنه وهل يكون باطلاً أو صحيحًا مع التحريم كما يلى:

❐ **قوله: «هذا، وقاعدة المذهب فى المنهى عنه هل يكون باطلاً أو صحيحًا مع التحريم كما يلى»:**

قاعدة المذهب.. إذا كان المؤلف من الحنابلة فيعنى مذهب الحنابلة، وإذا كان من الشافعية يعنى الشافعية، وإن كان من المالكية فمن المالكية، وإذا كان من الأحناف فمن الأحناف، وإذا كان من أهل الظاهر فمن أهل الظاهر. وكذلك إذا قال المؤلف: «أصحابنا» أو قال: «الأصحاب»، فيعنى به أتباع هذا المذهب الذى ينتمى إليه هذا المؤلف.

□ **وقوله:** «فيكون»: بالرفع، لا بالنصب.

□ **وقوله:** «**إذا عاد النهي إلى ذات المنهي عنه**»:

سواء عبادة أو غير عبادة، فإنه يكون باطلاً، ووجهه أنك لو صححت هذا الشيء لكان هذا من المضادة لله ـ عزَّ وجلَّ ـ؛ فإذا نهى الله عنه فإنه يريد سبحانه وتعالى أن لا يكون، وأن لا يوجد في المسلمين فإذا صححناه كان ذلك مقتضيًا لوجوده وثبوته، وهذا مخالف لمراد الله ـ عزَّ وجلَّ ـ بالمنهي عنه.

فمثلاً: يقول الله: «لا تفعل» ثم تفعل أنت، ثم نقول: هذا صحيح!! فهذه مضادة لله، فالله لم يقل لا تفعلوا إلا لأنه يريد منا أن نجتنبه وأن نبتعد عنه، وألا نعتبره شيئًا، فإذا عاد النهي إلى ذات المنهي عنه فهو باطل، ولا يقبل.

وكذلك النكاح بلا ولي لا يصح؛ لقول النبي ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي**»(1). فلو أنا صححنا هذا النكاح بلا ولي لأثبتنا نكاحًا نفاه الشارع، وهذا فيه شيء من مضادة الله ـ عزَّ وجلَّ ـ.

□ **وقوله:** «**ثانيًا: أن يكون المنهي عائدًا إلى أمر خارج، لا يتعلق بذات المنهي عنه ولا شرطه، فلا يكون باطلاً**»:

في الفقرة الأولى ـ «إلى ذات المنهي عنه أو إلى شرطه»: فإذا كان عائدًا إلى شرطه فإنه يكون باطلاً ـ وتعليل ذلك: قالوا: لأن الشرط يتوقف عليه صحة المشروط، وإذا صححنا المشروط مع بقاء الشرط المنهي عنه، معناه أننا أثبتنا هذه العبادة مع ارتكاب شيء منهي عنه، وهذا فيه مضادة.

وهذه النقطة الثانية فيها خلاف، فإن بعض العلماء يقول: «إذا عاد إلى شرطه فهو آثم، أما ذلك الشرط فمتى تحقق مقصوده صحت العبادة»، والعبادة ليس لها دخل في الشرط، كما سيأتي إن شاء الله بحث هذا في المثال. المهم أنه إذا عاد إلى شرطه فليس

(1) أخرجه الترمذي (1101) وأبو داود (2085)، وغيرهم وقد أعله الدارقطني في العلل (3/ 172)، (7/ 206)، وانظر «تلخيص الحبير» (3/ 156).

محل وفاق، بل فيه خلاف، يقولون: لأن هذا الرجل أتى بالشرط لكن العبادة غير منهى عنها، فالمنهى عنه هو الشرط، والشرط حصل مقصوده، فتكون العبادة صحيحة، ولكنه آثم بممارسة هذا الشرط.

مثال العائد إلى شرطه: أن يكون النهى عائداً إلى أمر خارج لا يتعلق بذات المنهى عنه ولا شرطه فلا يكون باطلاً.

- **مثال العائد إلى ذات المنهى عنه فى العبادة: النهى عن صوم يوم العيدين.**

ومثال العائد إلى ذاته فى المعاملة: النهى عن البيع بعد نداء الجمعة الثانى ممن تلزمه الجمعة.

□ **قوله: «مثال: العائد إلى ذات المنهى عنه فى العبادة: النهى عن صوم يوم العيدين»:**

ثبت عن النبى ﷺ النهى عن صوم يوم العيدين[1]، فلو أن رجلاً قال: عيد الأضحى هذه السنة يوم الخميس، ويوم الخميس صيامه سنة[2]، وقال الآخر: عيد الفطر هذه السنة يوم الاثنين، ويوم الاثنين صومه سنة[3]. فصامهما فهل يصح صومهما؟ الجواب: أنه لا يصح؛ لأن النبى ﷺ نهى عن صوم هذين اليومين، فالنهى إذًا عائد إلى ذات العبادة، وفى صومك ما نهى عن صيامه من الأيام رد لأمر الشارع فتكون العبادة باطلة. ولو أن امرأة مرت بها العشر الأوائل من شهر ذى الحجة، وقالت: أحب أن أصوم - وعليها الحيض - تتقرب إلى الله بذلك، فصومها لا يصح؛ لأنها منهية عن الصوم فى الحيض.

قال النبى ﷺ: **«أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم»**[4]. وأجمع العلماء على أن صوم الحائض حرام باطل، وأنه لا يقبل.

(1) تقدم تخريجه.
(2) أخرجه مسلم (2565).
(3) أخرجه مسلم (1162).
(4) أخرجه البخارى (298) عن عائشة.

□ **وقوله: «ومثال: العائد إلى ذاته فى المعاملة: النهى عن البيع بعد نداء الجمعة الثانية ممن تلزمه الجمعة»:**

لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (الجمعة: ٩). ﴿ذَرُوا﴾. أى: اتركوه، فالنهى عائد إلى ذات البيع. فهذا رجل باع بعد نداء الجمعة الثانى! نقول: بيعه باطل، لأن النهى عائد إلى ذات البيع، فلا يصح، ولو صححناه للزم من ذلك إثبات أمرٍ يريد الشارع منا أن نبطله وأن نبتعد عنه.

إذا سمع أذان الجمعة فى مسجد لا يريد الصلاة فيه، وباع واشترى، فمثلاً البلد فيها أربعة مساجد، فسمع أحد المساجد يؤذن ـ النداء الثانى ـ لكن المسجد الذى يريد أن يصلى فيه لم يؤذن حتى الآن، فهل يصح بيعه أم لا؟ نعم، يصح؛ لأنه غير مدعو بهذا الأذان، إذ إنه لا يلزمه أن يذهب إلى أول مسجد يؤذن؛ ولو كان يلزمه أن يذهب إلى أول مسجد يؤذن لقلنا: لا تبع، لكن لا يلزمه، والله يقول: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا﴾. وإلى الآن ما نودى له، لأنه سيصلى فى المسجد الثانى، لكن لو أنه من عادته أن يصلى فى هذا المسجد الذى سمع أذانه أولاً، ولما سمع الأذان أدار الصفقة مع صاحبه، وقال: أصلى فى المسجد الثانى بعد أن يؤذن! فهذا تحايل وبيعه باطل لا يصح، لأن التحايل على محارم الله لا يُحلها.

وهاتان امرأتان تبايعتا بعد النداء الثانى فى يوم الجمعة فهل يصح بيعهما؟

جـ: يصح لأنهما غير مطالبتين بالجمعة.

إذاً الأحكام تتبعض فتكون صحيحة لقوم، وفاسدة لآخرين، فالمرأة نقول لها: بيعى واشترى. ولو باع رجل لامرأة، فإن هذا غير صحيح، لأنه لا يمكن البيع إلا بين متعاقدين إيجابًا وقبولاً، وإذا اجتمع مبيح وحاظر غلب جانب الحظر. ولو تبايع رجلان مريضان لا يلزمهما حضور الجمعة لصح؛ لأنه لا يلزمهما السعى، والله تعالى إنما وجه الخطاب لمن يلزمه السعى.

● **ومثال العائد إلى شرطه في العبادة: النهي عن لبس الرجل ثوب الحرير، فستر العورة شرط لصحة الصلاة، فإذا سترها بثوب منهي عنه لم تصح الصلاة لعود النهي إلى شرطها.**

ومثال العائد إلى شرطه في المعاملة النهي عن بيع الحمل، فالعلم بالمبيع شرط لصحة البيع، فإذا باع الحمل لم يصح البيع لعود النهي إلى شرطه.

☐ **قوله: «ومثال العائد إلى شرطه في العبادة: النهي عن لبس الرجل ثوب الحرير»:**

وقد ثبت هذا في «الصحيحين»[1] وغيرهما؛ أن الرسول ﷺ نهى عن لبس الحرير إلا موضع أصبعين أو ثلاثة أو أربعة.

☐ **وقوله: «فستر العورة: شرط لصحة الصلاة، فإذا سترها بثوب منهي عنه لم تصح الصلاة؛ لعود النهي إلى شرطها»:**

فهذا رجل صلى بثوب الحرير، ولبس الحرير منهي عنه، ولبس الثوب للصلاة شرط. فلبس هذا الرجل ثوب حرير وصلى فيه مع أن عنده ثيابًا مباحة، فنقول: صلاتك غير صحيحة؛ لأن النهي عاد إلى شرط العبادة. وهذا هو المذهب.

وقالوا: بناء على هذه القاعدة: كل من صلى بثوب محرم عليه.. فصلاته باطلة سواء أكان حريرًا أو مغصوبًا أو ثمنه المعين حرامًا أو غير ذلك، فكل من صلى بثوب محرم فصلاته باطلة.

وذهب بعض أهل العلم إلى صحة صلاته مع الإثم بلبسه المحرم، وقالوا: إن جهة التحريم والأمر منفك بعضهما عن بعض، فهو مأمور بالصلاة منهي عن اللبس، بخلاف الذي صام يوم العيد، فإنه منهي عن الصوم فلا يمكن أن يكون مأمورًا بالصوم، أما هذا فهو مأمور بالصلاة منهي عن اللبس، وعلى هذا فتصح صلاته مع الإثم بلبسه.

وهذه رواية عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ وهو قول قوي في مذهب الإمام أحمد: أن الصلاة في الثوب المحرم تصح مع الإثم. ومثل ذلك أيضًا الوضوء بالماء المغصوب؛

---

(1) أخرجه مسلم (2069).

فمنهم من قال: يصح، ومنهم من قال: لا يصح؛ فليس المحرم هو الوضوء من الماء المغصوب، بل المحرم: الغصب واستعمال المغصوب في أي شيء، فالنهي إذًا ليس عائداً للوضوء عائد لأمر خارج. ولو صلى بثوب نجس فهل تصح صلاته أم لا؟

جـ: على المذهب لا تصح، وعلى مذهب الذين يصححون الصلاة في ثوب الحرير لا تصح أيضًا؛ لأنه حامل للنجاسة فليست العلة في الثوب، ولهذا يجوز لبس الثوب النجس في غير الصلاة، أما الحرير فلا يلبس لا في الصلاة ولا في غيرها، لكن لا يجوز الصلاة في الثوب النجس لحمل النجاسة، التي اشتمل عليها هذا الثوب.

❑ **وقوله: «ومثال العائد إلى شرطه في المعاملة: النهي عن بيع الحمل، فالعلم بالمبيع شرط لصحة البيع، فإذا باع الحمل لم يصح البيع؛ لعود النهي إلى شرطه»:**

الحمل لا يباع، لا لأنه حمل، لكن لأنه مستتر غير معلوم، فالنهي هنا يعود إلى شرط البيع - وهو العلم بالمبيع - فإذا باع حملاً لم يصح للجهالة، ولهذا في نفسي قلق من تمثيل المؤلف ببيع الحمل، وذلك لأنه قد ينازع منازع، فيقول: إن الحمل نهي عن بيعه بالذات، والحرير نهي عن لبسه، لا عن التستر به في الصلاة، لو نهي في الحرير عن بيعه للتستر به في الصلاة لقلنا منهي عنه لذاته، لكن هنا في الحمل ففي نفسي من هذا الشيء لكن على تقدير صحة التمثيل به نقول: لأنه من شرط البيع: العلم بالمبيع، فإذا باع حملاً لا ندري هذا الحمل ذكرًا أو أنثى، حيًا أو ميتًا، واحدًا أو متعددًا، فإنه مجهول، إذًا لا يصح بيعه استقلالاً، ويصح بيعه تبعًا؛ لأن القاعدة أن التابع تابع، وقد نظمنا هذا ومثلنا له فقلنا:

قَدْ يثبُت الشيءُ في غيرِه تبعٌ ... وإنْ يكن لو استَقلَ لامْتَنع

كحاملٍ إنْ بيعَ حملُها امتَنع ... ولو تُباع حاملاً لم يَمْتنع

فلا يجوز بيع الحمل إلا تبعًا لبيع أمه.

● **ومثال النهى العائد إلى أمر خارج فى العبادة: النهى عن لبس الرجل عمامة الحرير، فلو صلى وعليه عمامة حرير لم تبطل صلاته؛ لأن النهى لا يعود إلى ذات الصلاة ولا شرطها.**

ومثال العائد إلى أمر خارج فى المعاملة: النهى عن الغش، فلو باع شيئًا مع الغش لم يبطل البيع، لأن النهى لا يعود إلى ذات البيع ولا شرطه.

❑ **قوله: «ومثال النهى العائد إلى أمر خارج فى العبادة: النهى عن لبس الرجل عمامة الحرير، فلو صلى وعليه عمامة حرير لم تبطل صلاته، لأن النهى لا يعود إلى ذات الصلاة ولا شرطها»:**

فرجل تعمم بعمامة حرير فهذا حرام، لكن صلاته صحيحة؛ لأن ذلك لا يعود إلى العبادة ولا إلى شرطها ـ يعنى ـ لم ينه الرجل أن يصلى معتمًا بعمامة حرير. وستر الرأس ليس شرطًا لصحة الصلاة، فإذا صلى وعليه عمامة حرير فصلاته صحيحة. ولو صلى رجل وعليه خاتم الذهب فصلاته صحيحة؛ لأنه لا يتعلق بالصلاة ولا بشرطها، فليس من شرط الصلاة أن تلبس خاتمًا. ولم يُقَل: لا تصل وعليك خاتم ذهب.

❑ **وقوله: «ومثال العائد إلى أمر خارج فى المعاملة: النهى عن الغش، فلو باع شيئًا مع الغش لم يبطل البيع»:**

رجل باع ثمراً أعلاه طيب وأسفله ردىء، فهذا غش، وهذا هو سبب الحديث، فبيعه صحيح، لكنه آثم، ويدل لصحته أن المشترى له الخيار، والخيار فرع عن صحة البيع.

رجل تلقى الجلب؛ خرج إلى خارج البلد يتلقى الركبان ويشترى منهم فالبيع صحيح، والتلقى حرام، والشراء منهم حرام، لكن العقد صحيح، لأنه لا يعود إلى ذات البيع ولا إلى شرطه، إنما يعود إلى حق البائع، ولهذا قال الرسول ﷺ : **«لا تَلَقَّوا الجلب؛ فمَنْ تلقى فاشترى منه فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار»**[1].

---

(1) تقدم تخريجه

قال العلماء: إثبات الخيار فرع عن صحة البيع، إذ لا خيار إلا ببيع، والله أعلم.

● **وقد يخرج النهى عن التحريم إلى معانٍ أخرى لدليل يقتضى ذلك، فمنها:**

١ ـ الكراهة: ومثلوا لذلك بقوله ﷺ: «لا يمسن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول»:(1)

فقد قال الجمهور: إن النهى هنا للكراهة؛ لأن الذكر بضعة من الإنسان، والحكمة من النهى تنزيه اليمين.

❑ **قوله: «وقد يخرج النهى عن التحريم إلى معانٍ أخرى لدليل يقتضى ذلك»:**

هـذه مـفرعة علـى ما سبـق: أن النهى المطلق يقتضى التحريم، لكن لا يراد به التحريم.

❑ **وقوله: «فمنها الكراهة»:**

والكراهة كما سبق وسط بين الحل والتحريم؛ لأن تارك المكروه تقربًا إلى الله يثاب على ذلك، وفاعل المكروه لا يعاقب عليه. فقد يكون النهى للكراهة: بمعنى أنك إن فعلت المنهى عنه لم تأثم، وإن تركته لله أجرت عليه.

❑ **قوله: «ومثلوا لذلك بقوله»:**

كلمة «مثلوا» تفيد أن المؤلف لم يوافقهم، أو أنه فيه شك من الأمر، وهكذا كل إنسان يعزو القول إلى غيره فى المؤلفات، فإنما يذكره للخروج من عهدته، فهذا معروف عند العلماء: إذا نسبوا القول إلى قائله، فإنهم يذكرون ذلك للخروج من عهدته، حتى لا ينسب إليهم إقرارهم عليه.

❑ **وقوله: «ومثلوا لذلك بقوله ﷺ: «لا يمسن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول».**

«**يمسن**» بالفتح؛ لأنه متصل بنون التوكيد، ولولا نون التوكيد لكان مجزومًا.

«**وهو يبول**» الجملة حال من فاعل يمس وهو «**أحدكم**».

---

(1) أخرجه البخارى (153)، ومسلم (267).

فالرسول ﷺ نهى عن مس الرجل ذكره بيمينه وهو يبول، فمفهومه: إن مسه بشماله جائز لم ينه عنه، وإن مسه بيمينه فى غير حال البول جائز؛ لأن الأصل فى الحال أنها قيد فى صاحب الحال.

وقال بعض العلماء: بل لا يجوز، من باب الأولى لأنه إذا نهى عن مسه حال البول والإنسان قد يحتاج إليه، ففى غير حال البول من باب أولى. انظر إلى المعنى: يقول: إذا كان منهياً عن مس الذكر حال البول والإنسان قد يحتاج إلى ذلك ففى غير حال البول من باب أولى.

والآخرون قالوا: لا.. نهى عن مس الذكر فى حال البول؛ لأنه لا يؤمن من تلوث اليد بالبول، فربما يحصل ارتجاف يسير فينتشر البول ويصيب يدك، أو ربما تريد أن تمسكه وتزل يدك إلى محل مخرج البول فتتلوث بالبول، فالنهى عنه حال البول يدل على أنه يجوز فى غير حال البول.

والذى يظهر لى: أن النهى عنه في حال البول علته واضحة، وهو خوف تلوث اليمين بالبول، واليمين ينبغى أن تكون مكرمة، لأنها محل التكريم والأكل والشرب، والأخذ والإعطاء، فينبغى أن تكون مكرمة بعيدة عن مواضع القذر، أما فى غير حال البول فلا وجه للنهى.

☐ **وقوله:«فقد قال الجمهور: إن النهى هنا للكراهة»:**

نطالبهم فنقول: أين الدليل على أنه للكراهة وإلا فالأصل: للتحريم، فجاءوا بالدليل، قالوا: لأن الذكر بضعة من الإنسان، وكيف يحرم على الإنسان أن يمس ما هو بضعة منه ـ بضعة منك أى جزء منك فكيف يحرم عليك أن تمس بضعة منك!؟

فالشارع حكيم، فما دام جزءاً منك ـ فإنه لا يحرم عليك أن تمسه، ولا يمكن للشارع أن يقول: لا تمس رأسك، أو لا تمس جبهتك. ثم قالوا: والحكمة من النهى تنزيه اليمين، فما كانت الحكمة فيه للتنزيه فالنهى فيه للتنزيه، وليست هناك مفسدة واضحة حتى نقول: إنها تكون قوية فى تعليل التحريم.

فالحقيقة: من نظر إلى ظاهر اللفظ رجح القول بالتحريم، ومن نظر إلى المعنى رجح القول بالكراهة. إذًا للمؤمن أن يسلك مسلكًا آخر: يقول: ما دام النبى ﷺ قد نهى عنه فلماذا أفعله؟ إذًا أنا أتجنبه سواءً أكان النهى للكراهة أو للتحريم. فلو تصورت أن النبى ﷺ أمامك وأنت تريد أن تفعل هذا الفعل، لرأيت من سوء الأدب أن تفعله، إذًا ليس هو أمامك الآن، لكن بين يديك قوله، فنقول: ما دام النهى ثابتًا، فالمؤمن يقول: «سمعنا وأطعنا»، والحمد لله ليست هناك ضرورة، وإذا دعت الضرورة فإنه بالاتفاق يجوز.

● ٢ ـ **الإرشاد: مثل قوله ﷺ لمعاذ: «لا تدعن أن تقول دبر كل صلاة: اللهم أعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك»**(1).

❐ **قوله: «اللهم أعنى على ذكرك، وشكرك، وحسن عبادتك»:**

هذا دعاء من العبد أن الله يعينه على ثلاثة أشياء: الذكر، والشكر، وحسن العبادة؛ لأن المؤمن لابد أن يجمع بين عبادته وبين الذل لله ـ عزَّ وجلَّ ـ، والافتقار إليه ـ وعبوديته ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة:٥). وأظن أننا لسنا فى المرتبة الأولى فى هذا المقام، لأن الناس فى هذا المقام أربعة أقسام:

منهم: من يعبد الله ويستعينه.

ومنهم: من لا يعبد الله ولا يستعينه.

ومنهم: من يُغلّب جانب الاستعانة.

ومنهم: من يُغلب جانب العبادة.

وأعلى المراتب: الأولى، أن تجمع بين العبادة والاستعانة.

ولننظر فى حالنا الآن ـ وأنا أتكلم عن حالى ـ دائمًا نغلب جانب العبادة فتجد الإنسان يتوضأ، وليس فى نفسه شعور أن يستعين الله على وضوئه، ويصلى وليس فى نفسه شعور أن يستعين الله على الصلاة، وأنه إن لم يعنه ما صلى.

(1) رواه أبو داود (1522)، والنسائى (3/ 53)، وأحمد (5/ 247، 244)، من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه.

وقلنا: الناس ينقسمون أربعة أقسام، لكن الحقيقة أننا فى غفلة عن هذا، مع أن الاستعانة نفسها عبادة، فإذا صليت مثلاً وشعرت أنك تصلى لكن بمعونة الله وأنه لولا معونة الله ما صليت وأنك مفتقر إلى الله أن يعينك حتى تصلى وتتم الصلاة، حصلت عبادتين: الصلاة والاستعانة.

فأكثر عباد الله ـ فيما أظن الآن: والعلم عند الله ـ أنهم يغلبون جانب العبادة، فتراهم يغلبون جانب العبادة ويستعينون بالله فى الشدائد، فحينئذ يقول أحدهم: اللهم أعنى، لكن فى حال الرخاء تكون الاستعانة بالله قليلة من أكثر الناس. كما أن بعض الناس تجد عندهم تهاوناً فى العبادات، لكن عندهم استعانة بالله، كل أمورهم يقولون: إن لم يعنا الله ما نفعل شيئًا، حتى شراك نعالهم ما يصلحه إلا مستعينًا بالله، هذا حسن من وجه لكنه ضعيف من وجه آخر.

ومن الناس من يعبد الله ويستعينه، يجمع بين الأمرين ويعلم أنه عابد لله، متوكل عليه، ولهذا دائمًا يقرن الله تعالى بين العبادة والتوكل، والتوكل هو: الاستعانة: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ (هود:123). ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

ومن الناس من لا يعبده، ولا يستعينه ـ والعياذ بالله ـ وهؤلاء الملحدون، فهؤلاء لا يستعينون الله ولا يعبدون الله.

□ وقوله: «لا تدعن أن تقول دبر كل صلاة..»:

قال الرسول ﷺ لمعاذ: **«لا تدعن»** وفى بعض ألفاظ الحديث: **«إنى أحبك فلا تدعن أن تقول دبر كل صلاة مكتوبة: اللهم أعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك»**.

□ قوله: «دبر كل صلاة»:

قيل: المراد بها «بعد»، وقيل: المراد بها «آخر»، وكلا الموضعين: الآخر والذى بعد، يطلق عليه: «دبر»، تقول: دبر النهار: يعنى آخره، دبر الحيوان: آخره، فهو يطلق على الزمان، وعلى الأجسام، فآخر الشىء هو الدبر. ويطلق على ما بعد

الشيء، ومنه الحديث: أن رجلاً في عهد النبي ﷺ : «أعتق غلامًا له عن دبر»[1]. يعني: بعد موته. ولكن إذا كان كلا المعنيين محتملاً فلابد من مرجح، وإذا تدبرنا وجدنا أن القائلين بأن المراد بدبر الصلاة: آخرها، عندهم ما يرجح قولهم؛ وهو حديث ابن مسعود: لما ذكر النبي ﷺ التشهد قال: «**ثم ليتخير من الدعاء ما شاء**»[2]. فجعل ما بعد التشهد محلاً للدعاء.

أما «الدبر» الذي بمعنى «البعد» فهو محل الذكر: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ (النساء:103)، وكان النبي ﷺ يقول دبر صلاته: «**لا إله إلا الله وحده لا شريك له..**»[3]. إلى آخر ما هو معروف من أذكار الصلوات. وعلى هذا يكون الراجح أن المراد بالدبر في حديث معاذ هو: آخر الصلاة لا ما بعدها، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ.

س: ولكن هل نجعل هذا الدعاء آخر ما ندعو به في التشهد؟

جـ: قد يقال: نعم، ولكن لو قال قائل: الأولى أن نجعل آخر ما ندعو به في التشهد: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (البقرة:201). لأن الرسول ﷺ كان يختم بها الدعاء، حتى إنه يختم بها دعاء الأشواط في الطواف فيقول بين الركن اليماني والحجر الأسود: «**ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار**»[4] فلقوله وجه.

والمقصود ههنا أن هذا النهي للإرشاد وليس للتحريم، فإذا قلت: إن النهي للتحريم؛ لصار يجب على الإنسان أن يقول ذلك، أما إذا قلت: إن النهي للإرشاد، صار هذا من باب الأمر المستحب، أن الرسول ﷺ أرشده ليقول هذا وليس ذلك بواجب، ولا أعلم

---

(1) أخرجه البخاري (2034)، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، ورواه مسلم (997).

(2) أخرجه البخاري (800)، ومسلم (402)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(3) أخرجه مسلم (594)، عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه.

(4) أخرجه أبو داود (1892)، والشافعي في مسنده (127)، من حديث عبد الله بن السائب رضي الله عنه.

أحداً من أهل العلم قال بوجوب هذا الذكر، وعليه فيكون الدليل على أنه ليس للتحريم هو إجماع العلماء.

س: هل يجوز الأكل أو الشرب بالشمال ويحمل النهى الوارد فيه على الإرشاد؟

ج: هذا فيه خلاف فمن العلماء من يقول: مكروه، ومنهم من قال: حرام، والصحيح: أنه حرام، لأن الرسول ﷺ قرنه بما يدل على التحريم وهو قوله: «**فإن الشيطان يأكل ويشرب بشماله**» وقد نهينا عن اتباع خطوات الشيطان كما قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ﴾ (النور:21). وإذا كان التشبه بالكفار من بنى آدم حراماً، فالتشبه بالكفار من الشياطين حرام من باب أولى.

س: أفلا نجعل الأكل والشرب بالشمال كبيرة لأن الرسول ﷺ دعا على الرجل الذى أمره أن يأكل بيمينه فقال: لا أستطيع، فقال ﷺ: «لا استطعت» فما ردها إلى فمه؟

ج: نقول فى الحديث شيء يدل على أن هذا الرجل مستكبر؛ لأنه قال فى الحديث: «**لا يمنعه إلا الكبر**»، فلكبريائه دعا عليه النبى ﷺ ، فإذا جاء أحد يريد أن يأكل بشماله تكبراً ويقول: هذه ما تستحق أنى آكلها باليمين! فهذا بلا شك ندعو عليه. ونقول: «**لا استطعت**» إذا قال: لا أستطيع.

س: وما الحكم فيمن يأكل بالشمال ويشرب بالشمال تقليداً للكفار؟

ج: هو أشد إثماً من الأول؛ لأن بعض الناس الآن يرى أن الأكل بالشمال والشرب بالشمال حضارة وتقدم، مثل الذين يصنعون الطيارات والصواريخ والنفاثات؛ لأن الذى رقى هؤلاء كما يزعمون كونهم يأكلون بالشمال ويشربون بالشمال، وهذه نظرية بعض الناس: يظنون أنهم ما رقوا إلى ما رقوا إليه من الصنائع والتكنولوجيا إلا من أجل أفعالهم المنكرة، نسأل الله العافية.

● **من يدخل فى الخطاب بالأمر والنهى:**

الذى يدخل فى الخطاب بالأمر والنهى: المكلف، وهو: البالغ العاقل.

فخرج بقولنا: «البالغ» الصغير، فلا يكلف بالأمر والنهى تكليفًا مساويًا لتكليف البالغ، ولكنه يؤمر بالعبادات بعد التمييز تمرينًا له على الطاعة، ويمنع من المعاصى ليعتاد الكف عنها.

وخرج بقولنا: «العاقل» المجنون، فلا يكلف بالأمر والنهى، ولكنه يمنع مما يكون فيه تعدٍّ على غيره أو إفساد، ولو فعل المأمور به لم يصح منه الفعل لعدم قصد الامتثال منه.

□ **قوله: «من يدخل فى الخطاب بالأمر والنهى»:**

هذا الفصل فى الحقيقة مهم جدًا، وضوابطه صعبة جدًا، ولكن لعل الله عزَّ وجلَّ يعيننا ويوفقنا فيه للصواب.

□ **وقوله: «الذى يدخل فى الخطاب بالأمر والنهى: المكلف»:**

«المكلف» -يعنى ما من شأنه التكليف، وليس المراد بالمكلف الذى يخاطب بالتكليف- يعنى ما من شأنه أن يكلف وإن كان على حال لا يكلف فيها، احترازًا من البهائم، فالبهائم لا تدخل فى الخطاب بالأمر والنهى، ولهذا قال النبى ﷺ: **«العجماء جبار»**[1]. أى: فعل البهيمة هدر، لا يترتب عليه شىء.

فالمراد بالمكلف: ما من شأنه التكليف وهو «البالغ العاقل» فهذا هو الذى يدخل فى الأمر والنهى.

و«البالغ» هو الذى يحصل له واحد من ثلاثة أمور إن كان ذكرًا أو من أربعة إن كان أنثى.

---

(1) أخرجه البخارى (1428)، عن أبى هريرة رضى الله عنه.

□ **وقوله: «فخرج بقولنا: البالغ: الصغيرُ، فلا يكلف بالأمر والنهي تكليفاً مساوياً لتكليف البالغ»:**

انتبهوا لهذا القيد: لا يكلف بالأمر والنهي تكليفًا مساويًا لتكليف البالغ، وإلا فهو يوجه إليه الأمر والنهي، فلو أراد أن يصلي أمرناه بأن يتوضأ، لكن أمرنا إياه أن يتوضأ وأمرنا إياه بالصلاة ليس كأمرنا البالغ؛ وذلك لأن البالغ يؤمر به على سبيل الإلزام، وذاك يؤمر به على سبيل الاستحباب وليس على سبيل الإلزام.

□ **وقوله: «فلا يكلف بالأمر والنهي تكليفاً مساوياً لتكليف البالغ، ولكنه يؤمر بالعبادات بعد التمييز؛ تمريناً له على الطاعة، ويُمنع من المعاصي، ليعتاد الكف عنها»:**

لو قلنا له: صلِّ الظهر، وقال: نعم، وخرج من البيت وذهب إلى لعب الكرة ولم يصلِّ، وجاء إلى الغداء فقلنا: هل صليت؟ فقال: ما صليت، فهذا لا يأثم، لكنه لو كان بالغًا أثم، إذًا فهو يؤمر لكن ليس أمرًا مساويًا لأمر البالغ.

قلنا له: لا تفعل كذا من الأمور المحرمة، فقال: نعم، إن شاء الله، ثم خرج فوجد الصبيان يفعلونها، ففعلها، فرجع، فقلنا له: فعلت؟ قال: نعم، فلا يكون فعله هذا كفعل البالغ، لكنه ينهى عن ذلك ليعتاد الكف عن المحرم.

□ **وقوله: «وخرج بقولنا: العاقل: المجنونُ، فلا يكلف بالأمر والنهي»:**

لأنه لا يتصور منه القصد، ومَنْ لا يتصور منه القصد فلا يمكن أن يؤمر، فالمجنون لا نقول له: اذهب إلى المسجد وتوضأ وصلِّ؛ لأنه لا قصد له ولا إرادة، فلا يصح أن نقول: إنه يتوجه إليه الأمر والنهي.

□ **وقوله: «ولكنه يمنع مما يكون فيه تعدٍ على غيره، أو إفساد»:**

لكن ليس معناه أنه يرتفع عنه كل شيء، فلو أنه تعدى على غيره، وقال وليه: إنه مجنون لا يؤمر ولا ينهى. وهو يضرب من لقيه من الناس على رأسه أو على ظهره أو على صدره، ويعتدي على كل من لقيه، ووليه يقول: هو مجنون لا يتوجه إليه أمر ولا

نهى. نقول: صحيح، لكن يجب أن يُمنَع من التعدى والفساد، كما تُمنَع البهيمة الضارية المعتادة من العدوان، فهذا من جنسها، ولا يقال: هذا تكليف، ولكن يقال: هذا كف فساد؛ وله مثالان نظيران:

كف البهيمة الضارية عن الإفساد، فلو كان لرجل بهيمة، تؤذى الناس أو تعتدى عليهم، فإننا نلزمه بأن يكف شرها، كما نلزم ولى المجنون بأن يكف شره.

مثال آخر: لو أن النار استعرت فهل نكفها أم لا؟

جـ: نكفها، يجب أن نكفها، ونحول بينها وبين الفساد، وهكذا المجنون يجب أن يمنع مما فيه تعدٍّ أو فساد.

□ **وقوله: «ولو فعل المأمور لم يصح منه لعدم الامتثال منه»:**

لو فرض أن هذا المجنون خرج مع أبيه ليصلى، وصلى مع أبيه، فرأى الناس يفعلون ففعل مثلهم فهل يصح منه ذلك أم لا؟ لا يصح لعدم القصد، ولهذا تجد بعض المعتوهين يأتى ليصلى لكن يتلفت ولا يحسن الصلاة. فنقول: لو فعل المأمور لا يصح منه لعدم القصد.

- **ولا يَرِد على هذا إيجاب الزكاة والحقوق المالية فى مال الصغير والمجنون، لأن إيجاب هذه مربوط بأسباب معينة، متى وجدت ثبت الحكم، فهى منظور فيها إلى السبب لا إلى الفاعل.**

□ **قوله: «ولا يَرِد على هذا إيجاب الزكاة والحقوق المالية فى مال الصغير والمجنون»:**

المجنون إذا كان له مال ففيه الزكاة على القول الراجح من أقوال أهل العلم. فإذا كان له أقارب فقراء وجب الإنفاق عليهم من ماله، وكذلك الصغير.

فإذا قال قائل: كيف تلزمون بالزكاة فى مال الصغير والمجنون وبالنفقة فى مالهما وهما غير مكلفين؟

الجواب: لأن إيجاب هذه مربوط بأسباب معينة متى وجدت ثبت الحكم، فهى منظور فيها إلى السبب لا إلى الفاعل. فالزكاة مربوطة بسبب معين خارج عن الصفة التى تكون فى الإنسان وهى ملك النصاب، بقطع النظر عن المالك. كذلك أيضًا النفقة للقريب وللزوجة وما أشبه ذلك مربوطة بسبب الزوجية والقرابة ـ مع الغنى، فإذا وجد هذا السبب، ثبت الحكم.

ثم إنه يتعلق بالمال، تعلقًا أوليًا، ولهذا قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (التوبة:103). وقال رسول الله ﷺ : **«أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة فى اموالهم»**[1]. وهو أصلاً واجب فى المال، ولذلك لا يشترط فيه التكليف من عنده مال بالنسبة للزكاة والنفقات.

- **والتكليف بالأمر والنهى شامل للمسلمين والكفار، لكن الكافر لا يصح منه فعل المأمور به حال كفره لقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾. ولا يؤمر بقضائه إذا أسلم لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾. وقوله ﷺ لعمرو بن العاص: «أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله».**

وإنما يعاقَب على تركه إذا مات على الكفر، لقوله تعالى عن جواب المجرمين إذا سئلوا: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣) وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ (٤٤) وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ (٤٥) وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ (٤٦) حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ﴾ (المدثر:42-47).

❑ **قوله: «والتكليف بالأمر والنهى شامل للمسلين والكفار»:**

أما كونه شاملاً للمسلمين فهذا بالإجماع، أما كونه شاملاً للكفار فهذا بالنسبة لأصل الإسلام بالإجماع، يعنى أن الكافر ملزم إما بالإسلام، أو بالخضوع لأحكام الإسلام كبذل الجزية.

---

(1) تقدم تخريجه

س: وأما الفروع فهل هو مخاطب بها أم لا؟

جـ: فمن أهل العلم من قال: إنه مخاطب بها، ومنهم من قال: إنه غير مخاطب. فالذين قالوا: إنه غير مخاطب، قالوا: لأنه ليس أهلاً لها، ولهذا لو أراد الكافر أن يتقرب بقربة لا تنفعه، فإنه من شرط القربة: الإسلام، فإذا كان ليس مخاطبًا بها فكيف نقول إنه مكلف؟! ومنهم من قال: بل هو مخاطب بها، واستدلوا لذلك بما يأتي:

☐ **وقوله: «لكن الكافر لا يصح منه فعل المأمور به حال كفره لقوله تعالى:** ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾:

وجه الدلالة من هذه الآية أن النفقات مع أنها ذات نفع متعدٍّ لا تقبل منهم فكيف بما لا يتعدى نفعه؟! فإنه لا يقبل من باب أولى، فالنفقات تنفع الغير ومع ذلك لا تقبل منهم، فالذى ليس متعديًا كالصلاة مثلاً، والتسبيح والتحميد والتكبير من باب أولى. إذًا لا تقبل عبادة من كافر.

☐ **وقوله: «ولا يؤمر بقضائه إذا أسلم لقوله تعالى:** ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾»:

ولا يؤمر بقضائه إذا أسلم أى: بقضاء المأمور. ودليله قول الله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾. وهذا شامل لفعل المحظور، وترك المأمور، فلا يؤمر بالقضاء إذا أسلم، وفيه أيضًا تعليل وهو أنه لو أمرناه بالقضاء لضيقنا عليه ونفرناه من الإسلام، فلو أسلم وله ثمانون سنة وقلنا: يجب عليك أن تقضى ما فات بعد التكليف ـ وقد بلغ وله عشر سنوات فإنه يقضى سبعين سنة: صلاة، وصيام، وزكاة ـ إن كان غنيًا ـ والحج مرة واحدة ليس فيه إشكال، فهذا فيه تنفير له عن الإسلام، ولهذا كان من حكمة الله ـ عزَّ وجلَّ ـ أن الكافر لا يؤمر بقضاء ما تركه من الواجبات حال كفره.

ولقوله ﷺ لعمرو بن العاص: **«أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله»**[1].

---

(1) أخرجه مسلم (121).

س: إذا كان لا يؤمر بها حال كفره ولا يؤمر بقضائها إذا أسلم، فما الفائدة من قولنا إنه مكلف بها؟

جـ: الفائدة:

□ قوله: «وإنما يعاقب على تركه إذا مات على الكفر؛ لقوله تعالى - عن جواب المجرمين إذا سئلوا -: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣) وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ (٤٤) وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ (٤٥) وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ (٤٦) حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ﴾ (المدثر: 42-47):

خلاصة هذا البحث:

أولاً - أن الذى يتوجه إليه الخطاب بالأمر والنهى المكلف: وهو البالغ العاقل، لا فرق فى هذا بين أن يكون مسلمًا أو كافرًا.

ثانيًا - الصغير والمجنون لا يكلفان إلا فى الأمور المالية فقط مثل الزكاة والنفقات والجنايات والكفارات فيما لا يشترط فيه التكليف.

ثالثًا - هل الصغير يؤمر أو يوجه إليه الأمر بالخطاب؟

جـ: لكن لا على وجه مماثل لتوجيه الخطاب إلى البالغ، فليس مساويًا لأمر البالغ.

رابعًا - هل يكف المجنون عن المحرمات؟

جـ: نعم من باب كف الفساد والأذى والعدوان.

خامسًا - إذا قلنا إن الخطاب شامل للكفار فما فائدته؟

جـ: فائدته أنهم يعاقبون على ذلك فى الآخرة.

كل واجب من واجبات الإسلام يعاقب عليه الكافر فى الآخرة: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والجهاد، وكل شىء واجب يعاقب عليه فى الآخرة، هذه هى الفائدة.

سادسًا ـ هل يؤمر الكافر بالعبادة حال الكفر؟

جـ: لا يؤمر؛ لأن من شرطها الإسلام، بل لو فعلها لم تقبل لقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾ (التوبة:54).

س: فهل يؤمر بقضائها إذا أسلم؟

جـ: لا، لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ (الأنفال:38).

ولقول النبي ﷺ لعمرو بن العاص: **«أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله»**.

والتعليل: لأن في ذلك تنفيراً عن الإسلام، والتجاوز والعفو عنه مما يرغِّبه في الإسلام.

س: فإذا قال قائل: فما الدليل على أنهم يعاقبون على ترك الفروع؟

جـ: قولهم في الجواب: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣) وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ (٤٤) وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ (٤٥) وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ (المدثر:43-46).

س: فلو نازع منازع في الاستدلال بالآية، وقال: إن عذابهم من أجل أنهم كذبوا بيوم الدين وخاضوا مع الخائضين.

فالجواب: أنه لو لم يكن لترك الصلاة والصدقة تأثير لكان ذكرها عبثًا ولغوًا ولم يذكروها لكن لها تأثير.

ونقول ثانيًا ـ إذا كان المسلم وهو طاهر وأطهر من الكافر يعاقب على ترك المأمور وفعل المحظور، فالكافر من باب أولى.

بل نقول: إن الكافر يعذب على كل نعمة تنعم بها في الدنيا وإن كانت مباحة للمؤمن، فاللباس والأكل والشرب يعاقب عليه الكافر، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (الأعراف:32).

وقال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (المائدة:93).

فقال: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾. فمفهومه أن غيرهم عليهم جناح فيما طعموا، وهو كذلك، حتى المعنى يقتضى ذلك، فالنص دل عليه والعقل دل عليه، كيف يكون هذا الرجل الذى خلقه الله وأعده وأمده.. كيف تكون نعم الله عليه مباحة، ليس فيها شائبة ولا مسئولية مع أنه يجاهر الله بالعصيان بل يتقوى بنعم الله على معصية الله ـ عزَّ وجلَّ ـ، هذا خلاف المعقول، حتى فى عُرف الناس: لو أنك أحسنت إلى أحد لرأيت من حقك عليه أن يقوم بشكرك وبطاعتك، لا بمنابذتك ومعصيتك.

● فوائـد:

س: هل يؤجر الصغير على العبادة؟

جـ: نعم يؤجر عليها ـ يعنى: يكتب له ولا يكتب عليه، ويؤجر أجر نافلة فقط وليس كأجر الفريضة.

س: وهل تارك الصلاة عمداً يقضيها أم لا؟

جـ: الصحيح أن من ترك الصلاة متعمدًا لا يقضى.

س: وما حكم عبادة الكافرين؟

جـ: هم لو تقربوا بها ما نفعتهم، ولا تقبل منهم؛ لأنهم ليسوا أهلاً للقبول، لكن قد ينفعهم الله بشىء من الدنيا، كزيادة مال أو صحة أو بنين، وما أشبه ذلك.

س: وهل الصبى لو زنى أو فعل اللواط يقتل؟

جـ: لا يقتل، ولكن يعزر تعزيرًا بالغًا يردعه عن هذا، لكن لا يقتل.

س: هل قتل المجنون لغيره يُعَد عمداً؟

جـ: قتل المجنون لغيره لا يعتبر عمدًا، بل يعتبر خطأ.

س: وهـل عليـه كـفـارة؟

جـ: لا يمكن أن يصوم، وليس عنده ما يعتق الرقبة، فيسقط عنه، ولا يقتص منه، وتؤخذ منه الدية، وكذلك أيضًا لو جنى على شخص بإحراق ماله أو بإفساده وما أشبه ذلك، يؤخذ منه الدية.

س: هل تصح الصلاة من الصغير؟

جـ: نعم، الصغير تصح منه.

س: كيف يؤمر الكافر بالصلاة؟

جـ: هو مأمور، فنقول: أسلم وافعلها، وهو مأمور أولاً بالتوحيد ثم مأمور بالعبادات.

س: لو أقام الكافر الصلاة في الدنيا هل يحاسب عليها أيضًا يوم القيامة؟

جـ: هي لا تنفعهم، لا يثابون عليها.

س: لو صلوا في الدنيا حتى لا يحاسبوا في الآخرة هل لا يحاسبون عليها؟

جـ: هذا محل توقف، يعني مثلاً: قد نقول هم لا يحاسبون لأنهم يفعلونها، وإن كانت لا تقبل منهم، لكن هم يعتقدون أنها نافعة ومقبولة، فلم يتمردوا عنها، فهذه محل نظر، فالله أعلم.

قاعدة: كل عبادة موقتة إذا أخرجها الإنسان عن وقتها لغير عذر لم ينفعه قضاؤها.. الصلاة والصيام حتى صيام رمضان، لو فرض أن الإنسان ترك صيام رمضان متعمدًا! نقول: لا يقضيه لأنه لو قضاه ما نفعه، فإخراج الموقت عن وقته كفعله قبل وقته.

سؤال عن أمر الصغير بالواجب ونهيه عن الحرام:

هنا عندنا أمران: خطاب موجه للولي، يعني: يجب أن يأمره بالصلاة وجوبًا، لكن بالنسبة له هو لا تلزمه، ويجب على وليه أن يمنعه عن المحرم وجوبًا ـ يعني: هذا من باب الرعاية ـ وهو مسئول عن رعيته، لكن هو لو فعل المحرم يعاقب عليه معاقبة بالنسبة للمكلف.

سؤال عن الصبي لو شرع في الحج ولم يتمه:

فيه قولان:

قول: أن ما يلزم بإتمامه من المكلف ولو نفلاً، فهذا يلزم به غير المكلف مثل الحج. وهذا هو قول أكثر أهل العلم.

وقول ثان: أنه لا يلزم حتى فيما يلزم المكلف إتمامه، فإنه لا يلزم الصبي، وهذا مذهب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وصاحب «الفروع» يميل إلى هذا المذهب، وأنا أميل إليه أيضًا.. في مسألة الحج، فمثلاً الصبي لو أنه تعب من الإحرام به، وخلع ثياب الإحرام ولبس ثيابًا عادية، فترك النسك وخرج منه، فلا نُلزمه؛ لأنه ليس من أهل التكليف وقد **«رفع القلم عن ثلاثة»**(1).

وإذا قتل المجنون شخصًا متعمدًا وأراد أولياء المقتول أن يقتلوا المجنون.

نقول: لو أرادوا ذلك لا يجابون؛ لأن من شرطه العمد ـ وتعريف العمد: أن يقصد من يعلمه آدميًا معصومًا فيقتله بما يغلب على الظن موته به ـ وهذا المجنون ليس له قصد، حتى الصغير لو قتل فليس له قصد، فلا يمكن أن يقاد.

فائدة: الصلاة يتوقف فعلها على الإسلام. والصحيح: أن الكفار مخاطَبون بها ويطلب منهم فعلها.

س: وهل يؤمرون بها حال كفرهم؟

جـ: لا، وفائدة قولنا: أنهم مخاطَبون كثرة عقابهم في الآخرة، هكذا قال العلماء ـ قالوا: الفائدة من قولنا: إن الكفار يخاطبون بالأمر والنهي: كثرة العقاب في الآخرة؛ لأنهم تركوا الأمر وفعلوا النهي.

موانع التكليف: ما سبق من العقل والبلوغ: شرط للتكليف، وهذه موانع تَرِد على هذا الشرط. وقد مر بنا قاعدة عامة: أن الأمور لا تتم إلا بوجود أسبابها وشروطها وانتفاء موانعها ـ لابد من هذا ـ وأبرز مثال لذلك في أسباب الإرث، فمثلاً: الأب يرث من ابنه، لكن له شروط: من شرطه أن يموت الابن قبل الأب، إذا لم يمت الابن قبل الأب لا يرثه، وكذلك هناك موانع، فلو كان الأب رقيقًا والابن حرًا لا يرثه الأب. فكل شيء لابد فيه من وجود الأسباب والشروط وانتفاء الموانع.

---

(1) أخرجه النسائي (6/ 156)، وأحمد (6/ 100، 114).

● **موانع التكليف:**

للتكليف موانع، منها: الجهل والنسيان والإكراه، لقول النبي ﷺ: «إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» (رواه ابن ماجه والبيهقي وله شواهد من الكتاب والسنة تدل على صحته).

☐ **قوله: «موانع التكليف: للتكليف موانع، منها: الجهل، والنسيان، والإكراه»:**

وقولنا: «منها» إشارة إلى أن هناك موانع أخرى، وهو كذلك.

س: ما هو الدليل على أن هذه موانع؟

جـ: يقول المؤلف: لقول النبي ﷺ: «**إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[1].

«**الخطـأ**»: هو ارتكاب ما يخطئ فيه الإنسان عن غير قصد.

«**النسيان**»: هو ذهول القلب عن معلوم.

«**الإكراه**»: بمعنى الغصب والإرغام.

☐ **وقوله: «رواه ابن ماجه والبيهقي وله شواهد من الكتاب والسنة تدل على صحته»:**

والحقيقة أن هذا الحديث: رواه البيهقي وابن ماجه، وفيه مقال في إسناده، ولكن له شواهد من الكتاب والسنة تدل على صحته، فيكون مقبولاً لشواهده.

من الكتاب: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (البقرة:286). قال الله تعالى: «**قد فعلت**»[2].

وقال سبحانه وتعالى في آية أخرى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ (الأحزاب:5). فهنا جاء خطأ ونسيان، ومن الخطأ: الجهل.

---

(1) أخرجه ابن ماجه (2045)، والبيهقي (7/ 356-357)، وغيرهما.

(2) أخرجه مسلم (126)، عن ابن عباس.

وفى الإكراه: قال الله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (النحل:106).

فأتى بالاستثناء قبل الجواب وقبل الحكم؛ لمبادرة الذهن لرفع الحرج فى حال الإكراه. ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ﴾. لم يأت الجواب بعد، ولم يأت الحكم، وجاء الاستثناء قبل الحكم والجواب من أجل الإسراع فى دفع توهم الإنسان لهذا العموم ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾. إذا كان الإكراه فى الكفر مانعًا من ترتب حكمه عليه فما دونه من باب أولى. إذًا فأحب إلىَّ أن نستدل أولاً بالقرآن وليتنا وضعنا هذا الدليل من القرآن.

على كل حال فأول ما تستدل به: القرآن ثم بالأحاديث الصحيحة، ثم بالأحاديث الحسان، ثم بالأحاديث الضعاف إذا كان لها شواهد تقويها وتلحقها بالحسن. وعلى كل حال عرفنا الأدلة من الكتاب، ونحن قررنا الأدلة من القرآن على أن الجهل والنسيان والإكراه يُسقط الحكم.

من السنة: حديث معاوية بن الحكم فقد تكلم وهو يصلى ـ والكلام يبطل الصلاة. لكنه جاهل ولم يأمره النبى ﷺ بالإعادة[1]، وهذا دليل على أن الجهل مانع من ترتب الحكم على الفعل.

دليل آخر: «**من نسى وهو صائم فأكل أو شرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه**»[2] .. إلى آخره.

الإكراه: يمكن أن يؤخذ من قول النبى ﷺ : «**لا طلاق فى إغلاق**»[3]. إذا صار الإنسان مغلقًا عليه لا يقدر على أن يتصرف فى نفسه، فليس عليه طلاق سواء كان هذا الإغلاق لشدة الغضب أو كان الإغلاق لسكر أو كان الإغلاق لوسوسة، لأن بعض الناس ـ يصاب ـ نسأل الله العافية ـ بالوسوسة فى الطلاق فتلقاه يفكر فى نفسه أنه طلق زوجته وطلق زوجته وطلق زوجته.

---

(1) أخرجه مسلم (537).

(2) أخرجه البخارى (1831)، عن أبى هريرة.

(3) أخرجه أبو داود (2193)، وابن ماجه (2046)، والبيهقى (10/ 61)، وغيرهما، وضعفه أبو حاتم فى العلل (1/ 432).

فـهـذا لا يقع طلاقـه، ولا يجـوز أن يقع هذا الطلاق؛ لأن هذا المسكين إنما أوقع الطـلاق غـصبًا عـليه وليس باختيـاره، مثل الرجل الذى يشك فى الحدث ويقـول: والله أنا شككت فى الحدث وأظن أنى محدث ثم ذهب يحدث: إما بمس فرجه وإما بفسوة أو غير ذلك. نقـول: هذا خطأ، افعل ما أمرت به، إذا شككت فابن على اليقين ولا تنصرف حتى تسمع صوتًا أو تجد ريحًا. والمهم أن الإكراه لا يؤاخذ عليه الإنسان.

● **فالجهل: عدم العلم، فمتى فعل المكلف محرمًا جاهلاً بتحريمه فلا شىء عليه، كمن تكلم فى الصلاة جاهلاً بتحريم الكلام، ومتى ترك واجبًا جاهلاً بوجوبه لم يلزمه قضاؤه إذا كان قد فات وقته؛ بدليل أن النبى ﷺ لم يأمر المسىء فى صلاته -وكان لا يطمئن فيها- لم يأمره بقضاء ما فات من الصلوات، وإنما أمره بفعل الصلاة الحاضرة على الوجه المشروع.**

هذه قاعدة عامة، كل من فعل محرمًا جاهلاً بتحريمه، فلا شىء عليه؛ لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (البقرة:286). وليس فيها إلا كذا وكذا.

وهنا سؤال عمن ترك صيام يوم من رمضان:

جـ: هذا ترك مأمور، فعدم الصوم: ترك مأمور، ولهذا نقول: عدم. فإذا كان الشىء إيجاده محرمًا فهذا الترك حرام. فالحرام أن يكون إيجاده هو المنهى عنه.

والواجب: هو الذى يكون إعدامه أو انتفاؤه هو المنهى عنه.

فالصوم ـ انتفاء عدم الصوم: هذا ترك مأمور، لكن الأكل فى الصوم إيجاد فعل ـ فعل محظور ـ فهذا هو الفرق بين فعل المأمور وترك المحظور.

أقول الآن: هذه القاعدة عامة، فمتى فعل المكلف شيئًا جاهلاً بتحريمه فلا شىء عليه

رجل مُحرم بالحج وفى ليلة مزدلفة جامع زوجته لكن قال: ظننت أن قول الرسول ﷺ **«الحج عرفة»**[1]. أنه قد انتهى الحج وقد وقفت بعرفة!!

---

(1) أخرجه الترمذى (889)، والبيهقى (3/ 237)، وأحمد (4/ 309)، وغيرهم.

س: فهل عليه شيء؟

جـ: الصحيح أنه ليس عليه شيء مادام أنه لم يعلم أنه حرام. وقد يقال في هذه المسألة: إن عليه شيئًا؛ لأنه قد علم أنه بإحرامه حرم عليه الوطء. فلا يمكن أن يطأ إلا إذا علم إنه خرج من الإحرام، فهذا مفرط في عدم السؤال.

س: لكن نأتي إلى آخر: جامع زوجته في نهار رمضان ظنًا منه أن الجماع بدون إنزال لا بأس به، وهذا واقع ونُسأل عنه كثيرًا، يقول: أنا ظننت أن الجماع بدون إنزال لا يوجب غسلاً ولا يفسد صومًا. وجامع زوجته في نهار رمضان يظن أن الجماع بدون إنزال لا يفطر!

جـ: بناء على هذه القاعدة: لا شيء عليه.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن الجماع من المفسدات وقالوا: إنه مفسد وإن كان الإنسان جاهلاً في الحج أو الصيام. واستدلوا بالنسبة للصوم بما جاء عن أبي هريرة[1].. في الرجل الذي جاء إلى النبي ﷺ وقال: يا رسول الله، هلكت، فأمره بالكفارة، قالوا: وهذا الرجل جاهل؟! فما الجواب عن هذا الدليل؟!

جـ: نقول: إن قول الرجل: «هلكت» يدل على أنه كان عالمًا.

فإن قالوا: علم بعد أن فعل، ثم جاء يقول هذا الكلام؟!

نقول: هذا خلاف الأصل.

فإن قالوا: النبي ﷺ لم يستفصل، وترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، فيقولون: الجماع في نهار رمضان موجب للكفارة مطلقًا؟! فالجواب: أنه لا حاجة للاستفصال مادام الأمر واضحًا، والرجل يقول: «هلكت»، وإنما يستفصل حينما يكون الأمر مشكلاً، فقد استفصل لما رأى الرجل جلس وقد دخل المسجد وهو يخطب فقال له: «**أصليت؟!**»، ولم ينكر عليه.

---

(1) أخرجه البخاري (1834)، عن أبي هريرة.

إذًا: تبقى هذه القاعدة عامة.

وفى الحج لا أعلم أنه وقع فى عهد الرسول ﷺ أن أحدًا جامع وهو حاج، لكن ورد عن الصحابة.. قالوا: الدليل على الوجوب مطلقًا أنه ورد عن الصحابة أن من جامع فعليه كذا وكذا، ولم يستفصلوا ولم يفصلوا.

فالجواب: أن يقال: هذا بيان للواجب فى الوقت، لا حكمًا على كل واحد. فهناك فرق بين أن نحكم بالشىء على فاعل معين فى قضية معينة وبين أن نبين حكم هذا الشىء.

فإذا قلت: إن الجماع فى الحج مفسد للنسك قبل التحلل الأول وموجب للبدنة. هل معنى ذلك أن كل مَنْ فعل ذلك يلزمه هذا الحكم؟

الجواب: لا. كما لو قلت: من قال كذا كفر، فهل يلزم أن يكون كل من قال يحكم بكفره؟! لا. فالصحابة رضى الله عنهم، نقول: ورد عنهم هذا.. يقولون من فعل كذا فعليه كذا، وهذا بيان للحكم الواجب فى هذا الفعل أو المترتب على هذا الفعل، لا فى بيان حكم الفاعل. فهناك فرق بين القضية المعينة التى نحكم فيها على الفاعل بعينه وبين الحكم العام.

ولهذا كما أن هذا ثابت فى الأحكام فهو ثابت فى الأخبار أيضًا، فنحن نشهد بأن كل مؤمن فى الجنة، لكن هل نقول: هذا الرجل المعين فى الجنة ـ وهو مؤمن ـ وتراه يصلى ويصوم ويتصدق ويحج ويحب الخير ـ فهل تقول: هذا فى الجنة؟! لا يمكن. نشهد بأن كل كافر فى النار.. حكم عام. لكن هل نشهد بأن هذا الرجل الكافر المعين فى النار؟ وهو لا يزال حيًا؟ لا.. لا نشهد، إذًا يجب أن نعرف الفرق بين ذكر الحكم أو ذكر ما يثبت به الحكم بقطع النظر عن الفاعل.

فنحن نقول: من جامع قبل التحلل الأول فى الحج فعليه بدنة ونسكه باطل ولزمه المضى فيه ويقضيه من العام المقابل.. نقول هكذا.. لكن لا نحكم بهذا الحكم على كل فرد حتى تنتفى الموانع. والجهل بلاشك من الموانع. هذا وقد سبق لنا أن موانع التكليف ثلاثة، وهى قاعدة فى المحرمات.

والكفارة إنما هى لإزالة آثار التأثيم، فإذا ارتفع التأثيم لزم ارتفاع الكفارة؛ لأن الكفارة لأجل تكفير هذا الإثم أو هذا الذنب، فإذا كان لا ذنب ولا إثم فلا كفارة. ولكن لو كانت المعصية فيها كفارة وجَهَل الإنسان أن فيها كفارة مع علمه بأنها معصية فهل تسقط عنه الكفارة لجهله بها؟ أما الإثم فلا يسقط عنه لأنه عالم بأنه إثم ـ فلا شك فيه ـ لكن الكفارة هل تسقط؟

الجواب: لا.

قد يقول قائل: إن هذا الرجل يقول: لو علمت أنه تلزمنى هذه الكفارة ما فعلت؟!! يقول الذى جامع فى رمضان: لو علمت أن علىَّ عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين ما فعلت!! ولبقيت إن شئتم كل الشهر أجتنب زوجتى!

نقول: لا يشترط أن تعلم ما يترتب على المعصية، مادمت علمت أنها معصية فقد تجرأت على انتهاك حرمات الله ـ عزَّ وجلَّ ـ، فتلزمك الكفارة ـ وهذا الذى قلته الآن تعليل ـ ودليل ذلك ما ثبت فى «الصحيحين» من حديث أبى هريرة فى قصة الرجل الذى جامع زوجته فى نهار رمضان فجاء يسأل الرسول ﷺ: ماذا علىَّ[1]؟ وهذا يدل على أنه كان جاهلاً بالكفارة؛ لأنه لو كان عالمًا بها لم يأت يسأل عنها.

لو أن رجلاً زنى بامرأة وقلنا: ارجموه ـ لأنه محصن ـ فقال: ما علمت أن حد الزانى المحصن: الرجم، كنت أظن أن حده أن يجلد مائة جلدة كغير المحصن!! نقول: لا يشترط أن تعلم بالعقوبة، وحينئذ ترجم، أما لو قال بأنه لا يعلم تحريم الزنا وهو صادق فى دعواه، لكونه حديث عهد بالإسلام أو ناشئًا فى بادية بعيدة لا يعرفون الحدود الشرعية ـ يعنى: لا يعرفون الأحكام الشرعية ـ فهذا يسقط عنه الحد. فالحاصل: أن كل من فعل محرمًا جاهلاً فليس عليه شىء، ولا كفارة فيما فيه كفارة، ولا حد فيما فيه الحد.

(1) تقدم تخريجه

س: بقى أن يقال: هل تقبل دعوى الجهل من كل من ادعى؟ فلو قال قائل: أنا جاهل، فهل كل من ادعى أنه جاهل نقبل دعواه فى الجهل؟

جـ: فيه تفصيل، فإن وجدت قرائن تدل على صدقه، فإنه يثبت له حكم الجاهل، وإلا فلا. لو قال قائل عاش فى بلاد المسلمين: إنه لا يعرف أن شرب الخمر حرام! لا نقبله؛ لأن هذا لا يُجهَل بين المسلمين.

لكن لو كان رجل أسلم حديثًا ولم يعش فى بيئة المسلمين من الأصل، ولم يعلم أن الخمر حرام، فإننا نقول: لا شيء عليك، لا إثم فى الآخرة، ولا عقوبة فى الدنيا؛ لأنه جاهل.

وهذه القاعدة لا يستثنى منها شيء على القول الراجح لا محظورات الإحرام، ولا محظورات الصيام، ولا محظورات الصلاة، فكل المحظورات تسقط بالجهل. وسبق لنا مثال ذكرناه فيما لو جامع الإنسان فى الحج قبل التحلل الأول وهو جاهل فليس عليه فدية، ولا يفسد نسكه، ولا يلزمه قضاؤه؛ يعنى: لا يترتب عليه شيء.

وأما قول بعض العلماء: إنه تلزمه الفدية والقضاء ويفسد نسكه!! فهذا قول مرجوح؛ لأنه لا فرق بين الجماع وبين غيره من المحظورات، بل إن الله قال فى الصيد: ﴿ **وَمَن قَتَلَهُ** مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾ (المائدة:95). فاشترط الله العمد. والجاهل غير عامد، وإن كان عامداً للفعل لكن غير عامد للإثم، لو علم أنه حرام ما فعله.

❑ **وقوله: «كمن تكلم فى الصلاة جاهلاً بتحريم الكلام»:**

فلا يأثم ولا تبطل صلاته. وهذه المسألة داخلة فى العموم، ولها دليل خاص أيضًا وهو معاوية بن الحكم رضى الله عنه حين دخل مع الرسول ﷺ وهو يصلى، فعطس رجل من القوم فقال: الحمد لله، فقال معاوية: يرحمك الله ـ يخاطبه خطابًا ـ فرماه الناس بأبصارهم ـ يعنى: جعلوا ينظرون إليه بأبصارهم ـ لكن عبر الراوى بقوله: «رموه بأبصارهم» ولم يقل: نظروا إليه؛ لشدة النظر والإنكار. ولهذا يقول العامة: فلان رماني

بشرر من النظر ـ يعنى: بنظر حاد يقول: فرمانى الناس بأبصارهم، فقلت: واثكل أمياه، زاد وتكلم كلامًا آخر فجعلوا يضربون على أفخاذهم يُسكتونه فسكت.

هذا الكلام لاشك أنه مبطل للصلاة، لكن الرجل جاهل.

أيهما أجهل؟ كلامه الأول أم الثانى ـ يعنى أيهما أعذر؟ الجواب أنه الأول؛ لأن الأول ما علم إطلاقًا لكن الثانى لما رماه الناس بأبصارهم علم أن هناك إنكارًا؛ ولهذا قال: «واثكل أمياه»! لكن لا يدرى أن الكلام يصل إلى هذا الحد. يقول: «فلما انصرف النبى ﷺ من صلاته دعاه قال: فبأبى هو وأمى، ما رأيت معلمًا أحسن تعليمًا منه، والله ما كهرنى ولا نهرنى، وإنما قال: «**إن هذه الصلاة لا يصح فيها شىء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن**»[1]. أو كما قال. ولم يأمره بالإعادة ـ هذه النكتة ـ لم يأمره بالإعادة، فدل هذا على أن الكلام إذا صدر من الجاهل لا يُبطل الصلاة.

لكن لو قال قائل: لعله أمره ولم ينقل؟!

نقول: هذا غير وارد؛ لأنه لو أمره بالإعادة لكانت الإعادة من شريعة الله ـ ولو كانت من شريعة الله لنقلت إلينا؛ لأنه لا يمكن أن الشريعة تُهمل ولا تُنقل.

وهذه قاعدة انتبهوا إليها؛ لأن بعض العلماء ـ رحمهم الله ـ يوردون مثل هذا الإيراد!! لعله كان ولم ينقل؟!

فيقال: لا. لو عندنا عموم لكنا نأخذ بالعموم وإن لم نعلم أنه عُمل به، لكن ما عندنا عموم يدل على أن المتكلم ولو كان جاهلاً تبطل صلاته.

إذًا نقول: لو كان إعادة الصلاة واجبة عليه لأمره النبى ﷺ بذلك، ولو أمره لنقل إلينا؛ لأنه إذا أمره بالإعادة صارت الإعادة من شريعة الله، وشريعة الله لابد أن تنقل إلينا؛ لأن الشرع محفوظ.

---

(1) تقدم تخريجه .

□ قوله: «ومتى ترك واجبًا جاهلاً بوجوبه لم يلزمه قضاؤه إذا كان قد فات وقته، بدليل أن النبى ﷺ لم يأمر المسىء فى صلاته - وكان لا يطمئن فيها - لم يأمره بقضاء ما فات من الصلوات، وإنما أمره بفعل الصلاة الحاضرة على الوجه المشروع»:

الواجب إما أن يكون غير موقت ولا مقيد بسبب، فهذا إذا تركه جاهلاً ثم علمه فإنه يفعله متى علم.

مثاله: الحج، وهو واجب على الفور، فهذا رجل أغناه الله - عزَّ وجلَّ - ولكن لم يحج فى السنة الأولى ولا فى الثانية، ولا فى الثالثة، ولم يعلم أن الحج واجب على الفور! نقول له: متى علمت فحج وليس عليك شىء؛ لأن هذا الواجب لم يوقت ولم يقيد بسبب.

وإذا كان الواجب موقتًا وفات الوقت وهو لا يعلم بوجوبه.

فهل يسقط عنه أم لا يسقط؟

نقول: هذا لا يخلو من حالين:

إحداهما: أن يكون مقصراً بحيث يكون عنده شبهة فى الوجوب.

ولكن يترك السؤال. فهذا لاشك فى أنه يلزم بقضاء ما سبق؛ ولو تركه جاهلاً، لأنه مقصر مفرط، وكل إنسان يقول: إن هذا الرجل مقصر، وهذا الرجل مفرط. فلماذا لما قيل له هذا واجب يدس رأسه فى الرمل ويسكت، فلا يجوز هذا، فلو قيل للإنسان: إن فيك مرضًا واشتبه أن به مرضًا، ثم سكت واستشرى به المرض فإن الناس يلومونه.

إذاً هذا الرجل الذى قيل له: إن هذا واجب فتهاون وسكت نقول: أنت الآن مفرط مقصر فيجب عليك أن تقضى؛ وذلك لتقصيره، فهو غير معذور.

الحال الثانية - أن لا يطرأ على باله وجوب هذا الشىء من الأصل، ولا يدور فى خياله، وليس عنده من يبين له الوجوب! فهذا معذور ولا يلزمه قضاء ما فات؛ لأنه جاهل، ولم يتعمد الإثم ولم يفرط فى السؤال فلا يلزمه القضاء. ودليل هذا حديث

المسيء فى صلاته، فإن هذا الرجل لاخل، وصلى فى المسجد صلاة لا يطمئن فيها ثم جاء فسلم على النبى ﷺ فرلا عليه السلام ثم قال: «**ارجع فصلّ، فإنك لم تصلّ**».

فرجع الرجل فصلى كما صلى، ثم عالا فسلم على النبى ﷺ. فقال ﷺ: «**ارجع فصلّ، فإنك لم تصلّ**» ثلاث مرات.

فقال الرجل: والذى بعثك بالحق لا أحسن غير هذا فعلمنى[1].

سبحان الله العظيم! فهذا أسلوب عجيب ينبغى أن تختاره نحن، فهذا رجل لا يدرى كيف يصلى، وانظر كيف أقسم بالذى بعث النبى ﷺ بالحق ولم يقسم بالله إشارة إلى أنه سيلتزم ما يقوله يعنى النبى لأنه مبعوث بالحق، كأنه يقول: لزامًا علىّ أن أطيع ما توجهنى إليه لأنك مبعوث بالحق، فانظر كيف اختار هذا القسم مع أنه لا يحسن أن يصلى، وهذا لو جرى لمثلنا فإنه يذهب إلى الاسم الكريم، وهو الله ـ فيقول: والله ما أحسن غير هذا، لكن هذا الرجل قال: والذى بعثك بالحق لا أحسن غير هذا فعلمنى، فعلمه النبى ﷺ وصلى، ولكن الرسول ﷺ لم يأمره بقضاء ما سبق؛ لأنه جاهل، ويعلم أنه لم يقصر.

دليل آخر: صرفت القبلة فى عهد الرسول ﷺ وصلى أناس إلى غير القبلة بعد أن صرفت مثل أهل قباء حتى خرج إليهم رجل فى صلاة الصبح، وقال لهم: إن رسول الله ﷺ قد أنزل الليلة عليه قرآن وأمر أن يستقبل الكعبة، فاستداروا ـ وهم فى صلاتهم ـ إلى الكعبة[2]، وتغيرت أمكنتهم فصار مكان الإمام هو مكان المأمومين ـ استدارة كاملة ـ لأنهم أولاً كانوا قد جعلوا الكعبة خلف أظهرهم، أما الآن فجعلوا بيت -المقدس الذى كانوا يصلون إليه من قبل ـ خلف أظهرهم، ولم يستأنفوا الصلاة ولم يعيدوا ما سبق، لجهلهم، فما علموا أن الشرع اختلف ولم يأمرهم النبى ﷺ بالإعالاة.

---

(1) أخرجه البخارى (724) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(2) أخرجه البخارى (395) ومسلم (526)، عن ابن عمر.

س: ولكن لو قال قائل: من قال: إن النبى ﷺ علم بهم فربما يكون لم يعلم؟!

جـ: نقول: نعم، إن صح هذا وأن الرسول ﷺ لم يعلم فقد علم به الله عزَّ وجلَّ، وكل شىء يقع فى عهد الرسول ﷺ فهو إن كان عبادة فهو مشروع، وإن كان عادة فهو مباح، وذلك لأننا لو فرضنا أن الرسول ﷺ لم يعلم فإن الله قد علم، ولا يسكت الله ـ عزَّ وجلَّ ـ عن شىء يخالف شرعه إلا بيّنه.

والدليل قوله تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ﴾ (النساء:108). فهم مستترون عن الناس لكن لما بيتوا ما لا يرضى، بيّنه الله ـ عزَّ وجلَّ ـ. إذًا كل من فعل شيئًا لا يعلم به النبى ﷺ وهو لا يُرضى الله فلابد أن يبيّنه الله ـ عزَّ وجلَّ ـ.

● فـوائـد:

س: ما الحكم فى امرأة بلغت أو رجل بلغ، ثم ترك الصلاة لظنه أنها لا تجب إذا بلغ خمس عشرة سنة! هل نلزمه بالقضاء أو لا نلزمه؟

جـ: الفتوى الآن عند العلماء أنه يلزم، ولهذا كثر السؤال مثلاً عن امرأة حاضت ولها عشر سنوات تحسب أنه لا يجب عليها الصوم إلا عند خمس عشرة سنة.

فالفتوى الشائعة الآن حتى منى أنا أنها تلزم بالقضاء، ومع ذلك فإن فى نفسى من هذه الفتوى شيئًا. على كل حال أكثر ما يكون السؤال عنه مسألة الصيام، ومسألة الصلاة يتغاضى عنها، ويقال: هى من جنس الرجل المسىء فى صلاته، هذه جاهلة بأنه يجب عليها، وهذا جاهل بأن هذا ركن.

المهم أن هذه القاعدة من أهم ما يكون وأدق ما يكون وأصعب ما يكون عند التطبيق. وسيأتى أيضًا أن الواجب لو ترك جهلاً وكان له بدل فإنه يسقط عن تاركه الإثم، والبدل يقوم مقام المبدل فيفعل البدل؛ كترك الواجبات فى الحج مثلاً.

س: إذا كان فى منطقة فيها علماء ولم يسأل، فهل هو مفرط؟

جـ: كلامنا قبل قليل عن الذى لم يطرأ على باله أن هذا واجب ـ يعنى لو كان هذا الإنسان طرأ على باله أو سمع عن شىء واجب ثم تركه، فهذا مفرط لاشك فيه. لكن إنسان ما طرأ على باله إطلاقاً فلم يسأل فلا يكون مفرطًا.

ولو أن رجلاً آخر يعيش على أن هذا غلو وهذا ليس بواجب ويقول: أخاف أن أسأل فيقولون: إن هذا الشىء واجب أو إن هذا الشىء حرام فيسخروا منى ويقولوا هذا شىء واضح لا يحتاج إلى أن تسأل عنه، فهذا أيضًا مفرط ومقصر، ومستحق العقاب. وقد أخبرنى بعض الناس أن المصريين إذا كسفت الشمس دقوا الطبول فى الشوارع، ولا يدرون أن لكسوف الشمس صلاة، وأعنى بذلك عامة الناس منهم.

المهم أنه قد سبق لنا أن فعل المحرمات يسقط إثمه بالجهل وليس فيه إشكال ولا استثناءات، ومثّلنا بعدة أمثلة جاءت بها السنة، ومحل الإشكال لا من حيث تصور الحكم ولكن من حيث التطبيق.

وترك الواجب المأمور به جهلاً لا يأثم به الإنسان قطعًا. لكن هل يسقط عنه الواجب أم لا يسقط: هذا هو محل الاشتباه. فترك الواجب المأمور به جهلاً ليس فيه إثم، لأن الإنسان معذور بالجهل، لكن هل فيه قضاء؟ هذا هو محل الإشكال، فإذا كان جاهلاً بالحال فالظاهر أنه لابد من القضاء فى ترك المأمور.

ومثال ذلك لو أكل الإنسان لحمًا لا يظنه لحم إبل، وصلى، ثم تبين بعد ذلك أنه لحم إبل: هل يعيد الصلاة أو لا يعيد؟

نقول: يعيد الصلاة لاسيما إذا كان فى الوقت، بل إذا كان بعد الوقت أيضًا؛ لأن هذا جاهل بالحال.

وأما الجاهل بالحكم: مثل ألا يعرف ولا يطرأ على باله أن أكل لحم الإبل ناقض للوضوء، فصلى، ولم يعلم، وليس على باله، أو ربما يكون عاش فى بلد أهله وعلماؤه لا يرون هذا الرأى، ثم علم بعد هذا أنه ناقض للوضوء. هل تجب عليه الإعادة؟

نقـول: لا.

لكن إن حـصل منه تفـريط فـإنه مـحل نظر! فلو أن رجـلاً بلغ وصـار أحيـانًا يصلى وأحيـانًا لا يصلى ظنًا منه أن الإنسـان لا يبلـغ إلا إذا تم خمس عـشـرة سنة. فـهـذا جـاهل بالحكم، فـهل تلزمـه الإعـادة إذا علم بعـد ذلك أن البلوغ يحصل قبل تمام خمـس عشـرة سنة بالإنبات أو الإنزال؟

هذا فى الحقيقة محل نظر! فقد نقول: إن الرجل مفرط، لماذا لم يسأل؟

وقد نقـول: إن الناس يختـلفون، فمن النـاس من هو نبيـه، وإذا حصل مثل هـذه الحالة لابد أن يسأل، ومن الناس من هو مثل البهيمة لا يدري عن هذا شيئًا أبدًا.

فهذه المسائل فى الحقيقة لا يستطيع الإنسان أن يحكم فيها حكمًا عامًا، إلا أن الظاهر من الأحـاديث أن الجـهل بالحكم ـ إذا كان الإنسان لـم يطرأ على باله وهو ناشئ بعيدًا عن العلم والعلماء ـ فإنه لا يلزمه القضاء. وهذا يَرد كثيرًا، فمثلاً لو أنهم بدو يمشون فى البر ولا يعرفـون الأحكام الشرعـية، وظنوا أن المرأةَ لا تصوم إلا إذا تم لهـا خمس عـشرة سنة مع أنها قـد حاضت ولهـا اثنتا عـشرة سنة، لكنهم بدو مـاشون على هذا، فالظـاهر أن مثل هؤلاء لا يلزمون بالإعادة.

كذلك لو كـانوا لا يعرفون شيئًا عن أحكام الصـلاة، وكان الواحد منهم يقـرأ قراءة لا تجزئ، أو قرأ بدل الفاتحة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص:١). لأنها أقصر، وإذا كان مشغولاً ترك التشهـد الأول، واختصر الصلاة، وما على باله ـ مع أن هذا جـائز فهل نقول: إن هذا يلزمه الإعادة؟

نقول: إن ظاهر حديث المسىء فى صلاتـه أنه لا يلزمه الإعادة، لأن المسىء فى صلاته لاشك أنه يصلى كل هذه المدة على هذه الصلاة التى قـال فيهـا الرسول ﷺ: «**ارجع فصلِّ، فإنك لم تصلِّ**».

فمثل هذا نقول: لا إعادة عليه؛ لأنه غير مفرط، أو ربما لا يكون عنده أحد يسأله عما أشبه ذلك.

أما رجل مفرط فهذا نلزمه مثل: أن يسكن رجل بيتًا أو يكون ضيفًا عند شخص، ويقول: «أنا والله أستحيي أن أسأله وأقول أين القبلة، فأنا أصلي على هذه الجهة»!! فصلى إلى غير القبلة، فصلى فرضًا أو فرضين أو ثلاثة فروض، وبعد ذلك تبين أنه ليس إلى القبلة؟ فهذا يعيد؛ لأنه مفرط، ولهذا قال العلماء: من كان في البلد فإنه يجب أن يسأل إلا إذا تمكن من الاستدلال بالمحاريب، فنعم، أما أن يتخرص ويقول: والله أظن أن القبلة هكذا!! نقول: لا فأحيانًا تظن أن القبلة هكذا وتجد القبلة خلف ظهرك، وكثيرًا ما يحدث هذا أنك تظن أن القبلة على هذه الجهة وهي على خلاف ذلك.

وخلاصة ما أقول الآن: الجهل بالمحرم لاشك أن الإنسان لا يؤاخذ به ولا يترتب عليه شيء من أحكامه مهما كان هذا الشيء المحرم.

أما الجهل بالواجب: فنقول إنه لا يؤاخذ به الإنسان من حيث الإثم: لأنه جاهل، لكن من حيث القضاء فهذا فيه تفصيل:

فإن كان حصل منه تفريط، فإنه لا يمكن أن يتساهل معه. وإن لم يحصل منه تفريط فإن كان جاهلاً بالحكم يعذر به ويرفع عنه القضاء، ولنا في هذا حجج.

منها: حديث المسيء في صلاته.

ومنها: حديث المستحاضة التي كانت تستحاض حيضة كبيرة تمنعها الصلاة حتى سألت النبي ﷺ فقال: «**اجلسي قدر ما كانت الحيضة**»[1]. ولم يأمرها بالقضاء، لأنها بانية على أصل، يعني لها عذر، والأصل أن هذا الدم حيض، ولهذا قالت: إني أستحاض حيضة شديدة كبيرة، فهذه معذورة لم يأمرها النبي ﷺ بالقضاء.

ومنها: حديث أهل قباء حيث صلوا بعض الصلوات إلى غير القبلة[2]، لكن لأنهم لم يعلموا بالنسخ وبنوا على أصل؛ والأصل: البقاء على القبلة، وبقاء ما كان على ما كان.

---

(1) أخرجه الترمذي (128)، وأبو داود (287)، وابن ماجه (622)، بسند ضعيف.
(2) أخرجه البخاري (395)، ومسلم (526)، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

- **والنسيان: ذهول القلب عن شيء معلوم، فمن فعل محرمًا ناسيًا فلا شيء عليه، كمن أكل في الصيام ناسيًا، ومن ترك واجبًا ناسيًا فلا شيء عليه حال نسيانه، ولكن عليه فعله إذا ذكره لقول النبي ﷺ: «من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها».**

❑ **قوله: «والنسيان: ذهول القلب عن شيء معلوم»:**

إذًا الحافظة في القلب، وهذا هو الذي عبّر به الفقهاء بقولهم: «ذهول القلب عن شيء معلوم». والأحسن أن نقول: «الذهول عن شيء معلوم»؛ لأن الحافظة ثبت الآن أنها في الدماغ وليست في القلب.

فالقلب: عنده الإدراك والتمييز والتدبير، والحفظ ـ حفظ الشيء ـ وتخزينه يكون في الدماغ، ولهذا فالأولى أن نقول في تعريف النسيان: «هو الذهول عن شيء معلوم»، ولا نعين محل الذهول.

❑ **وقوله: «فمن فعل محرماً ناسيًا فلا شيء عليه»:**

فالنسيان ـ في المحرم ـ كالجهل، إذا فعله ناسيًا فلا شيء عليه أبدًا. فلو استأذن عليك رجل وأنت تصلي، فقلت: «تفضل» ـ وأنت تصلي، ونسيت أنك في صلاة. فلا شيء عليك.

ولو صليت في ثوب نجس ناسيًا، لا شيء عليك؛ لأن هذا فعل محرم ـ فعلت محرمًا ناسيًا فلا شيء عليك؛ ودليل ذلك من أكل في الصيام ناسيًا.

❑ **وقوله: «كمن أكل في الصيام ناسيًا»:**

فلا قضاء عليه لقول النبي ﷺ: **«من نسى وهو صائم فأكل أو شرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه»**[1].

ولو تذكرت وأنت صائم ـ والماء في فمك بعد أن رويت وامتلأت بطنك. ثم بلعته، وقلت: طالما أن الأول ليس بمفطر فهذا ليس بمفطر! فهذا يفطر؛ لأنه شرب بعد أن علم، فهذا متهاون.

---

(1) أخرجه البخاري (1831)، ومسلم (1155)، عن أبي هريرة.

ولو كان هناك رجل نسي ـ وهو مُحرِم ـ فتطيب، لا شيء عليه، لكن إذا ذكر يجب عليه إزالته. وإن نسي ـ وهو محرم ـ فغطى رأسه، لا شيء عليه.

المهم أن هذه قاعدة واضحة: النسيان في المحرمات يرفع الإثم وما يترتب على ذلك، حتى لو نسي وجامع زوجته ـ وهو مُحرم أو صائم ـ فلا شيء عليه.

❑ **وقوله: «من ترك واجبًا ناسيًا: فلا شيء عليه حال نسيانه، ولكن عليه فعله إذا ذكره لقول النبي ﷺ: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها»:**

فلو نسيت أن تفعل شيئًا واجبًا فأنت حال النسيان لا شيء عليك؛ لأنك معذور، وإذا ذكرت وجب عليك فعل ما نسيت إلا إذا كان هذا الواجب مقيدًا بسبب وزال السبب، فإنك لا تقضيه؛ لأنه شرع لسبب وعند هذا السبب زال، مثل لو نسيت أن تصلي الكسوف حتى انجلى، وقلنا بوجوب صلاة الكسوف، فإنك لا تقضيها؛ لأنها لسبب قد زال. بخلاف الموقت. فالموقت: قد قال الرسول ﷺ فيه: **«من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»**(1).

س: قد يقول قائل: إذا نسي صلاة الكسوف فلماذا لا يقضيها؟

جـ: نقول: لأنها مقيدة بعلة، زال سبب الصلاة فيها، وهي قول الرسول ﷺ: **«صلوا حتى ينكشف ما بكم»**(2). وقد انكشف الآن، فإذًا لو قضيت الصلاة لصار هذا بدعة؛ لأنه انتهى وانقضى. بخلاف الموقتة فإنها وقتت لأجل أن يكون في هذا الوقت، ولكن السنة وردت بأنه لو خرج الوقت فإنك تقضيها ولو بعد خروجه.

● **والإكراه: إلزام الشخص بما لا يريد، فمن أكره على شيء محرم فلا شيء عليه، كمن أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان، ومن أكره على ترك واجب، فلا شيء عليه حال الإكراه وعليه قضاؤه إذا زال، كمن أكره على ترك الصلاة حتى خرج وقتها، فإنه يلزمه قضاؤها إذا زال الإكراه.**

---

(1) أخرجه مسلم (679).

(2) أخرجه مسلم (915)، من حديث المغيرة بن شعبة.

□ قوله:«والإكراه: إلزام الشخص بما لا يريده»:

الإكراه هو إلزام الشخص بما لا يريده، ولكن هل هذا الإلزام مجرد الأمر أم لابد من إرغام على ذلك؟ الصحيح أنه ـ لابد من إرغام ـ أما مجرد أن يأمرك، فتقول: والله أنا أخشى أو أستحيي أن أخالف أمره، فهذا ليس بإكراه، ولهذا كثير من الناس الآن يأتون ليستفتوا: يقول: أنا طلقت امرأتى مكرهًا؛ حيث جاء أناس لهم جاه عندى وطلبوا منى هذا الشىء وألحوا علىّ، فطلقت!!

س: فماذا نقول: هذا إكراه أم لا؟

جـ: هذا ليس بإكراه، لأنه ليس فيه إلـزام.

□ وقوله:«فمن أكره على فعل محرم، فلا شىء عليه»:

فلو أكره على أن يأكل فى رمضان لا شىء عليه، ولا قضاء، ولو أكره على أن يأكل وهو يصلى لا شىء عليه، فهو مكره، ولو أكره على أن يشم شيئًا فى الصلاة، كرجل معه طيب وهو متعجل وهو لا يشم، والذى يصلى يشم، فقال له: شم هذا وهذا قد يقع، وقد ألزمه ـ فشمه، فأومأ ـ المصلى ـ برأسه: أى: نعم فلا تبطل صلاته. لكن لا ينبغى أن يفعله؛ لأن هذا حركة وعمل وانشغال قلب، فلا ينبغى أن يفعل هذا، لكن لو فعله، فالصلاة لا تبطل.

أما لو ادعى إنسان النسيان وقامت القرينة على كذبه ـ والنسيان عذر على كل حال ـ لكن قد تدل قرينة على أنه كاذب فى ادعاء النسيان فإنه يأثم لأنه ادعى كذبًا، ولو شرب الخمر وقال: نسيت فشربتها وأنا أعرف أنها خمر، فنسيت أن الخمر هو الذى فى هذا الإناء، وأنا أظنه فى إناء ثان ـ يعنى: كان يعرف أنه فى هذا الإناء ولكنه نسى فلا شىء عليه، لوجود القرينة على صِدقة، وهى وجود إنائين متشابهين.

س: لو أن رجلاً وقع فى الشرك، ودعا غير الله لجهله أو لقيام شبهة فى ذلك فما الحكم؟

جـ: كلمة «عنده شبهة تختلف عن جاهل بالمحرم»، فلو فرضنا أن رجلاً نشأ فى هذه البلد، وهذه البلد يرون أن عبادة القبور ليس فيها شىء إطلاقًا، فهو معذور. وإذا كان يسمع أن هذا حرام، وأنه شرك لكن قال: «أتبع ما كان عليه آبائى وأجدادى» فهذا غير معذور؛ لأن عنده شبهة.

أما إذا كان لا يدري ولا أحد قال له ذلك إطلاقًا، ولا يعرف أن هذا شرك، فالله ـ عزَّ وجلَّ ـ يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ (الإسراء:15).

﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ (التوبة:115). والآيات فى هذا كثيرة. وقد مرت علينا هذه المسألة، وقلنا: الصحيح أنه لا فرق بين ما يسمونه أصولاً، وما يسمونه فروعًا، فكله سواء.

ولو فرضنا مثلاً أن امرأة فى محل بعيد ولا تعرف عن الأحكام شيئًا ـ فى البادية وشبهها ـ فمثل هذه لا شيء عليها. والمهم ههنا أنه سبق أن موانع التكليف ثلاثة: «الجهل والنسيان والإكراه».

• الجهل:

إما أن يكون فى فعل محظور أو فى ترك مأمور، فإن كان فى فعل محظور، فإنه لا يترتب عليه شيء إطلاقًا: لا قضاء ولا إثم ولا كفارة ـ فى كل شيء ـ ولا فرق بين أن يكون جاهلاً بالحكم أو جاهلاً بالحال. فلو أن رجلاً جامع زوجته فى نهار رمضان ظانًا أن الفجر لم يطلع ثم تبين طلوعه، فليس عليه إثم ولا قضاء ولا كفارة، لأنه معذور.

ولو تكلم الإنسان فى صلاته جاهلاً، فليس عليه إثم ولا قضاء ولا كفارة. وهذا لا إشكال فيه من جهة الدليل الشرعى، ولا إشكال فيه من جهة التصور والتطبيق.

• ترك المأمور:

إذا ترك الإنسان المأمور جاهلاً فلا يخلو من حالين: إما أن يكون مفرطًا أو غير مفرط؛ فإن كان غير مفرط فلا شيء عليه؛ لا قضاء ولا إثم، هذا هو الذى تقتضيه الأدلة بعد التأمل؛ لأنه معذور.

ومن صور عدم التفريط: أن يكون الإنسان ناشئًا فى بادية بعيدة لا يدرى عن أحكام الله شيئاً فهذا لا شيء عليه فلا يلزمه قضاء سواء أترك العبادة أصلاً أو أخل فيها بشرط أو بركن أو بواجب، فلا شيء عليه إطلاقًا، إلا إذا كان المأمور به قد بقي وقته فهو مُطالب به مثل لو علم أن صلاته فاسدة وهو فى الوقت صلاها مثلاً فى

باديته على أنها صحيحة ولو وصل للبلد وحدث بما فعل قالوا: «هذه صلاة باطلة» والوقت باق، فإنه يلزم بإعادتها؛ لأنه مازال مطالبًا بها على الوجه الشرعى، وهذا فعلها على وجه غير شرعى فيُلْزَم بإعادتها.

ودليل ذلك: حديث المسىء فى صلاته؛ لأن المسىء فى صلاته كان يصليها منذ كان يصليها غير مطمئن فيها فيترك أركانًا، وهذا لاشك مبطل لكن فى الوقت الذى قال فيه الرسول ﷺ : «**صلِّ فإنك لم تصلِّ**»، الظاهر أنه كان فى وقت الصلاة، فأمره أن يعيدها على الوجه الصواب، فإن استقام هذا الدليل فذاك، وإن لم يستقم بأن أورد عليه بأن هذا الذى صلى لم يصل فريضة، قد تكون نافلة. فإنا نقول: التعليل قوى؛ وهو أنه مازال فى وقت يطالب فيه بصلاة موافقة للشرع، وهذا الرجل صلى ثلاثًا غير موافق للشرع، فيلزم بها.

ومثال الذى لم يفرط: قصة المرأة المستحاضة، فالمرأة المستحاضة كانت تستحاض ولا تصلى ظنًا منها أن هذا الدم دم حيض، ولم يأمرها النبى ﷺ بقضاء؛ لأنها غير مفرطة، لأنها بانية على أصل، والأصل أن الدم دم حيض. فهى معذورة فى الواقع وغير مفرطة، فلم يلزمها النبى ﷺ بقضاء ما تركت من الصلاة.

أما إذا كان الإنسان الذى ترك المأمور جاهلاً مفرطًا فإننا نلزمه بالقضاء، لأن الواجب عليه أن يسأل؛ قال تعالى: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾ (الأنبياء:7). وهذا التفريط أحيانًا يكون خفيفًا وأحيانًا يكون شديدًا، وأحيانًا يكون خفيفًا بأن لم يطرأ على قلبه أن هذا الشىء واجب، مثل امرأة بلغت وهى صغيرة، ويأتيها الحيض وهى لم تتم خمس عشرة سنة، فكانت لا تصلى ولا تصوم بناءً على أن البلوغ إنما هو عند خمس عشرة سنة، فهذا تفريط، ولكنه خفيف فى الواقع، إذ إن كثيراً من الناس يفهم هذا الفهم، ولكن قد لا يكون تفريطًا إذا كان أهلها يتكلمون ويتحدثون بأن الإنسان لا يبلغ إلا إذا تم له خمس عشرة سنة، فحينئذ تكون كالتى نشأت فى بادية بعيدة.

وأحيانًا يكون التفريط شديداً مثل أن يسمع الإنسان أن هذا الشىء واجب ويقول فى نفسه إن الله يقول: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ**﴾ (المائدة:101). اسكت، لا تسأل هو واجب أو لا، فهذا مفرط تفريطاً شديداً ولا يعذر، فلاشك أنه لا يعذر، ويلزم بالقضاء، سواء كثر القضاء أم لم يكثر.

لكن الثانى الذى قلنا إن تفريطه سهل ويسير ربما نقول: إنه إذا شق؛ بأن كثرت عليه الأيام أو الأعمال ربما نقول: إنه لسهولة التفريط ومشقة العمل يعفى عنه؛ لأن مشقة العمل تحتاج إلى دليل يطمئن الإنسان إليه لإلزام الناس بهذه المشقة. ولهذا مر علينا فى كتاب الطهارة: أن بعض العلماء يقولون: إذا اشتبهت ثياب طاهرة بنجسة وكثرت فإنه يتحرى، وإذا لم تكثر يصلى بعدد النجس ويعيد الصلاة.

المهم أن العلماء عندهم أصل فى هذا، وحجتهم: أنه مع المشقة لا يمكن أن نلزم الناس بهذه المشقة إلا بدليل واضح. هذا الذى تحرر لنا فى هذه المسألة بالنسبة لترك الواجب.

وأهل قباء صلوا لغير القبلة حتى أتاهم الذى أخبرهم، فهؤلاء معذورون؛ لأنهم بنوا على أصل، والأصل أن القبلة هى هى كما كانت عليه من قبل حتى يتبين أنها نسخت إلى القبلة.

• النسيـان:

النسيان ليس كالجهل، فالنسيان.. نص الشرع على أن مَنْ نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها؛ لأن الناسى عالم، ولهذا قلنا: النسيان هو الذهول عن معلوم، فالناسى عالم، لكن لسبب ما نسى، لانشغال أو لغير ذلك، فهذا يلزم بفعل الواجب إذا ذكر. وإن شئنا عللنا بالتعليل العامى ـ وكلام العوام فى بعض الأحيان له وزن ـ حيث يقولون: «قلة اهتمامى به أنسانى إياه» ـ يعنى لو أن الإنسان كان مهتمًا بالشىء ما نسيه، إذًا فالناسى فيه نوع من التفريط أو عدم الاهتمام؛ لهذا كان الناسى إذا نسى الواجب أمر بقضائه فى نفس الوقت إن أمكن، وإلا فبعد الوقت، إلا أننا ذكرنا أن ما قيد بسبب فزال السبب فإنه لا يلزمه، مثل لو نسى الكسوف على القول بالوجوب، أو ما أشبه ذلك، وهذا له دليل من السنة وهو قول النبى ﷺ: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**»[1].

• الإكـراه:

كل من أكره على محرَّم من الشرك فما دونه، فليس بآثم، وليس عليه كفارة إن احتاج إلى كفارة، وأما الضمان: فإن كان يتعلق به حق آدمى ضمن، وإلا فلا فإذا أكره على

---

(1) تقدم تخريجه.

شيء فإذا كان من حقوق الله المحضة، فلا شيء عليه ـ هذا في المحرّم ـ من الكفر فما دونه ـ، فلو أكره شخص على الكفر وكفر، ولكن قلبه مطمئن بالإيمان، فإنه لا شيء عليه بنص القرآن: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (النحل:106).

س: ولكن هل الأفضل أن يخضع لداعي الإكراه ويفعل، أو أن يصبر ولا يفعل؟

جـ: في هذا تفصيل: إذا كان موافقته أو خضوعه لداعي الإكراه يكون فيها ضرر عام على المسلمين، فالواجب أن يصبر لأن هذا من باب الجهاد، والجهاد واجب: إما فرض عين أو فرض كفاية أو سنة، فإذا كان هذا الرجل الذي أكره على الكفر إذا فعل ما أكره عليه اختل نظام الدين بسببه، فالواجب عليه أن يصبر ولو قتل، فإن قتل فهو شهيد، لأن الأمر الآن لا يتعلق بوقاية نفسه من القتل، وإنما يتعلق بوقاية الدين من الخلل، فكان ذلك من باب الجهاد في سبيل الله.

ومثاله: ما جرى للإمام أحمد ـ رحمه الله ـ الإمام أحمد أكره على أن يقول: «إن القرآن مخلوق»، ولكنه أبى، ولا بالتأويل، ويستطيع أن يتخلص بالتأويل، أو يستطيع أن يتخلص بغير التأويل لدفع الإكراه، لكنه إذا تخلص من ذلك حمى نفسه إلا أنه لا يحمي حوزة الإسلام والدين، فلهذا أصر على أن يبقى على قوله بأن القرآن كلام الله رب العالمين ـ عزَّ وجلَّ ـ، وأنه منزل غير مخلوق، ولا يعد ذلك من معايبه ومثالبه ولكنه من حسناته: أنه صبر من أجل حماية الإسلام.

فلو أن ملكًا ظالمًا أتى بعالم من العلماء وكان يجبر الناس على أن يسجدوا له، فأتى بعالم فقال: اسجد لي وإلا قتلتك أو حبستك أو مثلت بك أو ما أشبه ذلك، نقول: لا يجوز أن يسجد، بل يصبر، ولو قتل؛ لأنه لو سجد لسجد الناس كلهم لهذا الظالم.

ويذكر أن بعض الظلمة أمسك أحد العلماء يريد أن يرغمه على شيء وقال: إما أن تفعل وإلا قتلتك، قال: اقتلني، أنا لا أفعل هذا، قال: أنا سأمثل بك، سأقطع يديك ثم رجليك ثم كذا. قال: قطّع ما شئت، لكن اجعل آخر ما تقطع لساني لأذكر الله به

الله أكبر!! فانظر إلى الصبر والتحمل والتحدى لهؤلاء.

المهم أن الإنسان إذا أكره على الشيء فإنه إذا كان محرمًا فلا أثر له، ولا يأثم بذلك - إلا بقيد - يستثنى من ذلك شيء واحد وهو إذا كان يتضمن خللاً في الدين، فإنه لا يجوز أن يفعل ما أكره عليه حمايةً لدين الإسلام، وهذه ليست من باب الإكراه في شيء، فهذه من باب الجهاد في سبيل الله.

س: إذا أكره على فعل الشيء - الكفر فما دونه - هل من شرط رفع الإثم عنه أن يفعله لداعي الإكراه، أو إذا فعله مطلقًا؟

جـ: من العلماء من يقول: ترتفع المؤاخذة عنه والإثم بشرط أن يفعله دفعًا لداعي الإكراه - يعني دفعًا للإكراه - فإن فعله قاصداً فعله ولكن قلبه مطمئن بالإيمان فإنه يؤاخذ بذلك.

والصواب: أنه لا يؤاخذ؛ لأنه قال: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ﴾ (النحل:106).

س: لو قال قائل: إذا كان يمكنه أن يتأول فهل يلزمه أن يتأول؟

جـ: نقول: إذا أمكن فلاشك أن التأول أحسن، لاشك في هذا، لكن ربما يكون إنسانًا لا يحسن التأول - مثل العوام - فالعامي لا يعرف يؤوِّل ولهذا أحيانًا تقول له: «أوّل» فيقول: وما معنى التأويل.. - وربما يكون متمكنًا من التأويل لكنه عند الإكراه لا يستحضره، فالبشر له حال في الرخاء وله حال في الشدة، قد يكون عند الشدة ينسى كل شيء، فأنت الآن لو ترى أمامك حاجة تريد أن تخرجها معك، ثم أذن المؤذن فتتوضأ وأنت عَجِلٌ وتخرج وأنت متعجل، فإنك تنساها مع أن المسألة بسيطة، فالمهم أن الرجل قد يَذهل عن ملاحظة التأويل عند الإكراه.

فالصواب: أننا لا نشترط إلا ما اشترط الله - عزَّ وجلَّ - وهو أن يكون قلبه مطمئنًا بالإيمان، إذا كان قلبه مطمئنًا بالإيمان، فلا إثم عليه، هذا بالنسبة لفعل المحظور، أما بالنسبة لترك المأمور فالمؤلف سيذكره.

س: فإن قال قائل: قد ورد فى حديث سلمان: (أن رجلين مرا على قوم يعبدون صنمًا لهم، فقالوا لأحدهما: قرّب شيئًا ليخلوا سبيله، فقرب ذبابًا، فدخل النار، وقالوا للآخر: قرّب شيئًا فلم يقرب شيئًا، فضربوا عنقه)[1] فإن قيل: كيف أدخله الله النار وهو مكره؟

قلنا: الجواب: أن حديث الذباب هذا يحتاج إلى تصحيحه أولاً، وإذا صح، فهذا يحمل على أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا فى هذه الحال، لأن الله تعالى رفع عنا من الآصار والأغلال ما كان مكتوبًا على من قبلنا - هذا على فرض صحته، وإلا فهو ضعيف فليس فيه إشكال.

لكن لو فرض أنه صحيح، يحمل على أنه شرع من قبلنا.

س: الرجل الذى وضع المنشار على رأسه وشق نصفين هل هو مكره؟

جـ: هذا يُؤذى فى الله ولم يكن مكرهًا على فعل الكفر، فهناك فرق بين إنسان يُؤذى فى الله، يُؤذى لدينه، وبين إنسان قال لك: افعل كذا، فالإنسان إذا أوذى فى دينه يجب أن يصبر.

والفرق: أنه إذا أكرهه على هذا فإنه يريد أن ينتقل من هذا الشىء إلى هذا الشىء يقول له: «اكفر» فيعين له الفعل المحرم. أما هذا فلا يعلق رجوعه عند إيذائه على شىء معين وإنما هو مجرد إيذاء فليصبر عليه، نعم يؤذيه، لأنه يطيع الله -عزَّ وجلَّ-.

فالذى يُؤذى فى الله ما أُكره ولا أُرغم على أن يدعه، لكن يُؤذى فى الله وهو ماش فى طريقه، لكن المكره يكره ويرغم على أن يترك هذا الشىء أو على أن يفعل هذا الشىء المحرم، فبينهما فرق، فالثانى رخص الله له قال: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ﴾ (النحل:106). وهذا نص صريح، أما الأول: فما دمت على طريق مستقيم ولم ترغم على أن تدعه، ولكن تُؤذى من أجله، فلا بأس، فيجب الصبر.

---

(1) أخرجه ابن أبى شيبة (6/ 473)، وابن أبى عاصم فى الزهد (1/ 15)، وأحمد فى الزهد (15) موقوفاً.

س: إن قيل إن المكره إذا أوذى وأجبر على ما لا يحب فإنه يفعل ما أكره عليه، فعند أى حد من الإيذاء يرخص له فى فعل المحرم أو ترك المأمور به وجوبًا وهل لابد من أن يصل لما أوصل الكفار إليه عماراً حيث قتلوا أباه وأمه وفعلوا به أفعالاً عظيمة فنزلت فيه الآية الكريمة: ﴿إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ﴾.

فالجواب: أن هذا على حسب الشيء فالإكراه على كل شيء بحسبه، والعبرة بعموم لفظ الآية لا بخصوص سببها، لأن سبب النزول لا يفيد العموم، فلو قيل للإنسان: إما أن تكفر وإما أن نصيح بك فى السوق سبًا وإهانة لم يكن ذلك إكراهًا، ولا يجوز أن يجعل الإنسان نفسه مكرهًا لأدنى تهديد يوجه إليه، لأن الإكراه على كل شيء بحسبه.

س: إذا أكرهه على أن يكرر هذه الكلمة باستمرار أو يفعل هذا الفعل - بالسجود له مثلاً - باستمرار فهل يداوم فى فعله؟

الجواب: إذا أكرهه أول مرة وفعله رفع عنه الإثم، ولا يكرر إلا إذا أعاد الإكراه، فإذا زال التهديد، تركته، وإذا جاء سبب وجوده فعلته، فلا أبنى على الأول لأن الأول قد يتبدل رأيه، وثانيًا: قد يكون إذا رأى منى العزيمة يلين، لأن بعض الناس يمتحن غيره، ليرى هل عنده تصميم فيهدده أول مرة، ويرى هل يستمر أم يرجع؟ بمعنى أنه لابد فى كل فعل من إكراه معين، فلا يكفى الإكراه الأول، لأن الإكراه لا يبيح لك الشيء إنما يبيح الفعل حال الإكراه فقط.

هذا، وقد سبق لنا أن هذه الموانع الثلاثة دل عليها الكتاب والسنة، وأن الإكراه على فعل المحرم لا يترتب عليه شيء سواء أكان فى الكفر أو فيما دونه بشرط أن يكون الإنسان مطمئنًا بالإيمان، غير راض بما أكره عليه، فإن رضى بما أكره عليه ـ بمعنى أنه لم يكن يريد هذا الشيء لكن لما أكره عليه رضى به واطمأن إليه صار له كحكم الفاعل له اختياراً؛ لأن الله تعالى استثنى واشترط قال: ﴿إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾ (النحل:106). فإن أكره الصائم على أن يأكل فامتنع وأبى، فلما أكره قال: إذًا مادمت أكرهت آكل، فأكل، فإنه يفطر، ويلزمه القضاء، لأنه الآن اطمأن بما أكره عليه.

❑ **وقوله: «ومن أكره على ترك واجب فلا شيء عليه حال الإكراه وعليه قضاؤه إذا زال»:**

فلو أكره على ترك الواجب، فقيل له مثلاً: إن فعلت كذا قتلناك أو حبسناك أو أخذنا مالك، أو آذينا أهلك، أو ما أشبه ذلك، فترك الواجب، وكان هذا الواجب لا يتأتى إلا بفعل، أما إذا كان يمكن أن يأتى بالقول دون الفعل، فإنه يأتى به قولاً، فى هذه الحال لا يجب عليه فعله حال الإكراه، لكن إذا زال الإكراه وجب عليه القضاء، كمن أكره على ترك الصلاة حتى خرج وقتها فإنها يلزمه قضاؤها إذا زال الإكراه؛ لأنه الآن كالنائم وكالناسى وقد قال النبى ﷺ: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**»(1). فهذا حال وجود الإكراه معذور، فإذا زال الإكراه، فقد زال عذره فإنه يلزمه القضاء؛ كما لو زال النسيان أو زال النوم.

س: لكن لو قال قائل فى الصلاة خاصة: لماذا لا نلزم هذا الرجل أن يصلى بالإيماء؟

جـ: نقول: إن أمكن الإيماء فعل، لكن أحيانًا لا يمكن الإيماء كأن يكونوا وضعوا عليه حراسًا يمنعونه حتى من الإيماء.

س: فإن قال: لماذا لا يصلى بقلبه كالمريض إذا عجز عن الحركة، فإنكم تقولون إنه يصلى بقلبه؟

جـ: نقول: الفرق بينهما أن المريض علته لا تزول، أما هذا فعلّته تزول بزوال الإكراه: هذا من وجه، ومن وجه آخر أن علة المريض علة متصلة ذاتية، والعلة هنا علة منفصلة خارجة، فلولا هذا المكره ما حصل هذا المانع، فيكون بينهما هذا الفرق، أما إذا أمكنه أن يأتى بالأفعال على سبيل الإيماء فليفعل.

لو أكره على ترك الصوم فقيل له: لا تصم، نقول، لا يمكن أن يكره على ترك الصوم؛ لأن الصوم نية؛ لأنهم لا يطلعون على ما فى قلبه، فإن أكرهوه على الأكل أو الشرب صار إكراهًا على محرم، وقد سبق أن الإكراه على محرم ليس فيه شيء.

---

(1) صحيح: تقدم تخريجه ص 174 .

س: فإن أكرهوه على أن يبقى فلا يحج. والحج على القول الراجح واجب على الفور. فماذا نقول؟

جـ: نقول: إذا زال الإكراه وجب عليك أن تحج، ولا إثم عليك فى هذه المدة التى أكرهت فيها على عدم الحج، لا إثم عليك ولو تبقى مائة سنة، وهذا كثير، يوجد فى بعض الموظفين مَنْ لا يسمح لهم بأن يحجوا لسبب، فيعتقد هذا الموظف أنه ليس له عذر فيضيق صدره، فنقول له: لا يضيق صدرك، فأنت لا إثم عليك مادمت إنما بقيت بغير اختيار منك، لاسيما وأن كثيراً من أهل العلم يقولون فى الحج: إنه واجب على التراخى ليس بواجب على الفور.

- **وتلك الموانع إنما هى فى حق الله لأنه مبنى على العفو والرحمة، أما فى حقوق المخلوقين فلا تمنع من ضمان ما يجب ضمانه إذا لم يرضَ صاحب الحق بسقوطه، والله أعلم.**

☐ **قوله: «وتلك الموانع إنما هى فى حق الله تعالى؛ لأنه مبنى على العفو والرحمة»:**

فالموانع الثلاثة فى حق الله.

☐ **وقوله: «أما حقوق المخلوقين فلا تمنع من ضمان ما يجب ضمانه، إذا لم يرضَ صاحب الحق بسقوطه»:**

فلو أن رجلاً لا يعلم أن هذا الثوب ثوب غيره، فلبسه، فتمزق من طول اللبس، ثم بان له أن الثوب لغيره، فهل عليه الضمان؟

نعم، عليه الضمان؛ لأن هذا حق آدمى، لكن لا يأثم بالنسبة لحق الله، والله حرم علينا الدماء والأموال والأعراض، فهو لا يأثم بالنسبة لحق الله وعليه الضمان. ولو نسى فأكل طعام فلان، فهل يضمنه؟

نعم يضمنه، لكن ليس عليه إثم، ولو تعمد أكله لضمنه مع الإثم فحق الله يعفى عنه وحق الآدمى لا يعفى عنه. ولو أكره إكراهاً على أن يأكل مال فلان؛ فهل يضمنه؟ نعم، يضمنه ولا إثم عليه.

فإن قال: أنا مكره!

نقول: نعم أنت مكره لا إثم عليك، لكن مال الغير الذى أتلفته لابد أن تضمنه. ولو أكره على أن يقتل فلانًا فقتله فهنا يقول العلماء: إن الضمان عليه وعلى المكره فهو ضامن الآن، فيقتل هو والمكره؛ لأن المكره ملجئ، فيكون ضامنًا، والمباشر أيضًا يكون ضامنًا، والمسألة مرت بنا فى القصاص، وذكرنا فيها الخلاف بين العلماء، لكن المشهور من المذهب أن الضمان عليهما جميعًا: المكره لإلجائه، وذاك لمباشرته، فهذا المكره نقول: إنه ليس عليه إثم، ولكن عليه الضمان.

س: فإن قال قائل: بل عليه الإثم هنا لأنه ليس كالمال، فحرمة النفس أعظم من حرمة المال، ولا يجوز للإنسان أن يقتل غيره لاستبقاء نفسه، ولو قلنا: إنه يجوز أن يقتل غيره لاستبقاء نفسه لقلنا: إذا سافر رجلان ولحقهما الجوع وأحدهما سيموت لو لم يأكل الثانى جاز أن يذبحه ويأكله أليس كذلك؟!! لأنه يقول: المضطر يجوز له أكل الميتة، فوجدت شابًا، وقلت لحم الشاب طيب، وهو صغير أيضًا ويمكن أن يكون سمينًا!! فهل يجوز هذا أم لا؟

ج: لا يجوز هذا، إلا إذا كان كافرًا حربيًا فيجوز؛ لأن الكافر الحربى لا حرمة له، وأنا الآن مضطر. لكن استطرادًا لو أنه مات أحدهما وبقى الثانى مضطرًا إن لم يأكل منه مات فهل يأكل منه؟

أما مذهب الحنابلة فلا يأكل منه مع العلم بأنه إن لم يأكل مات، والميت الآن صار ميتًا ليس فيه رجاء أن يحيا.. يقولون: لا يأكل منه لقول النبى ﷺ: **«كسر عظم الميت ككسره حيًا»**(1). ولأن الإنسان محترم، فإذا كان محترمًا فلا يجوز للإنسان أن ينتهك حرمته من أجل مصلحته، مع العلم بأنه هنا إذا أخذ مثلاً قطعة من فخذه وهو يقينًا سيبقى - والمضطر إذا أكل يقينًا سيبقى فهو ليس كالمريض الذى قد يشفى أو لا يشفى فهذا نفعه

(1) أخرجه أبو داود (3207)، وابن ماجه (1616)، وأحمد (6/ 105، 58)، وابن الجارود (550) من حديث عائشة.

متحقق، - فإذا أخذ جزءاً من هذا الميت سواء من ظاهر جسمه كالفخذ أو من باطنه كالكبد مثلاً ثم يأكله، فالنفع هنا محقق لاشك، ومع ذلك فالحنابلة - رحمهم الله - يقولون: لا يجوز، اتقاء لحرمة المسلم.

ولكن الشافعية - رحمهم الله - يقولون: هذا جائز، لأن الميت محترم، والحى محترم، وحرمة الحى مقدمة على حرمة الميت بدليل: لو أن معنا قطعة ثوب وهنا رجلان أحدهما مات يحتاج إلى كفن والثانى حى يحتاج إلى ثوب يقيه البرد فالحى يقدم؛ لأن حرمته أعظم، فيقولون: مادام هذا الرجل ميتًا ومادام هذا الرجل حيًا فإن حرمة الحى أعظم، فيجوز للحى أن يأكل من الميت.

ولكن هل يأكل بمقدار ما يسد رمقه أو حتى يشبع؟

هذا فيه تفصيل: إذا كان لا يرجو وجود شىء حلال ينقذ حياته فليأكل حتى يشبع، وإذا كان يرجو فإنه لا يجوز له الأكل إلا بقدر الضرورة، مع أن الأفضل - حتى لو قلنا بجواز الشبع فالأفضل - ألا يشبع؛ لأن لحم الميت خبيث كما قال تعالى: ﴿إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ (الأنعام: 145).

والخبيث ثقيل على المعدة؛ لأنه خبيث، وإذا كان ثقيلاً على المعدة فكونك تقلل يكون أيسر فى الهضم، على أنك ربما تظن أنك لا تقدر على شىء مباح، ثم ييسر الله لك مباحًا لم يخطر لك على بال، فالأولى حتى وإن قلنا بجواز الشبع فى هذه الحال أن لا يشبع وأن يقتصر على ما يسد رمقه سواء من الآدمى أو من ميتة أو من لحم خنزير أو لحم حمار، فلا يأكل إلا بقدر الضرورة لوجهين:

الوجه الأول - أن هذا اللحم خبيث مضر، ولو كان قليلاً لكان أسهل هضمًا وأيسر على المعدة.

والوجه الثانى - ربما يجد شيئًا مباحًا عن قرب، ونحن نقول متى اضطررت مرة ثانية فكُلْ.

س: إذاً هل له أن يتزود ويحمل معه هذا اللحم أو لا؟

جـ: نقول: إن كان يرجو أن يجد عن قرب شيئًا مباحًا يقيم صلبه، فلا يحمل، وإن كان يخشى أن لا يجد فليحمل. فبالنسبة لهذا الميت الآدمى يحمله كله إن كان يخشى فربما يكون فى مفازة بعيدة ما يصل إلا بعد عشرة أيام أو عشرين أو ثلاثين يومًا ما ندرى، وإلا فالواجب عليه أن يغسله إذا كان حوله ماء ويكفنه ويصلى عليه ويدفنه.

س: إذا أكره الإنسان على قتل نفس فالمباشر والمكره يضمنان فيُقتلان، فإن استحق المكرِه القتل بإكراهه، فلِمَ استحقه المباشر وهو فى يد المكره كالآلة مسلوب الإرادة؟

جـ: هناك قاعدة أنه إذا اجتمع مباشر ومتسبب، فالضمان على المباشر إلا فى حالين: إلا إذا كان المباشر لا يمكن تضمينه، أو كانت المباشرة مبنية على السبب مثل أن يقتل هذا الرجل قصاصاً بشهادة الشهود ثم يرجع الشهود، ويقولون: تعمدنا قتله، فهنا الضمان على الشهود.

ومثال ما لا يمكن تضمينه رجل ألقى رجلاً أمام الأسد، فأكله الأسد، فعندنا الآن مباشر ومتسبب فالضمان على المتسبب؛ لأن المباشر غير أهل للضمان.

وهنا مسألة: امرأة خرجت وابنها إلى السوق ثم جاء إنسان ودعسه، فالضمان على السائق، إلا إذا ألقته فى وجه السيارة على وجه لا يتمكن صاحبها من إيقافها فهنا الضمان على الأم، لأن المباشرة هنا مبنية على السبب، والمباشر الآن ما بيده حيلة ما يمكن أن يتأخر، وهذه قاعدة مفيدة، وكثيراً ما يسأل النساء عن مثل هذه الصورة، فتكون مثلاً تركتْ الطفل مع إخوته كالعادة فجاء صاحب السيارة فدعسه فتقول الأم: إنها ليس عليها ضمان، الضمان على صاحب السيارة، وهذا صحيح، فلو أن الأم أبقته حول بركة أو حفرة أو نار وسقط فيها فهنا عندنا مباشرة، والمباشر هو الطفل، لكن الطفل لا يمكن أن يكون الضمان عليه فتكون الأم هى المتسببة.

مثل أن يحمل رجلاً فيضرب به رجلاً آخر، فالضمان على الضارب؛ لأن هذا الذى باشر كالآلة ليس بيده شىء، وإلا فإنه يمانع ويصرخ، ولا ضمان على المضروب به؛ لأنه كالآلة وكالعصى التى ضرب بها الإنسان.

العـــام

- **العام لغةً: الشامل.**

واصطلاحاً: اللفظ المستغرق لجميع أفراده بلا حصر، مثل: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ (الانفطار:13، المطففين:22).

فخرج بقولنا: «المستغرق لجميع أفراده»: ما لا يتناول إلا واحداً كالعَلَم والنكرة في سياق الإثبات، كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (المجادلة:3). **لأنها لا تتناول جميع الأفراد على وجه الشمول، وإنما تتناول واحداً غير معين.**

وخرج بقولنا: «بلا حصر» ما يتناول جميع أفراده مع الحصر كأسماء العدد: مائة وألف ونحوهما.

❐ **قوله: «العام: لغة»:**

اسم فاعل من عم يعم إذا شمل.

والعموم والخصوص من عوارض الألفاظ، فيقال: لفظ عام، والأعمية والأخصية من عوارض المعنى، والعوارض بمعنى صفات، فيقال: معنى أعم ومعنى أخص، فإذا سمعت في كلام أهل العلم: «عام وخاص» فهو وصف للفظ، ولو سمعت «أعم، أخص» فهذا وصف للمعنى، فيقال: هذا المعنى: أعم، وهذا المعنى: أخص، معنى هذا اللفظ: أعم، ومعنى هذا اللفظ: أخص، أما اللفظ نفسه فيقال فيه: «العام»، و«الخاص»، ولهذا نقول: «العموم» و«الخصوص» من عوارض الألفاظ بخلاف «الأعمية»، و«الأخصية» فهي من عوارض المعاني.

❐ **قوله: «العام لغةً: الشامل»:**

ويمكن أن يقال: إن العمامة من هذا الباب؛ لأنها تعم الرأس.

□ **وقوله: «واصطلاحًا: هو اللفظ المستغرق لجميع أفراده بلا حصر»:**

فقولنا اللفظ خرج به الصوت؛ لأنه لا يدل على شيء، فيكون عامًا.

□ **وقوله: «وخرج بقولنا: المستغرق لجميع أفراده ما لا يتناول إلا واحداً»:**

إذا كان اللفظ لا يدل إلا على شيء واحد فإنه لا يوصف بالعمومية، مثل العَلَم، كمحمد، وبكر، وخالد، وعلى، وبخارى، وما أشبه ذلك، فهذا لا نقول إنه عام؛ لأنه لا يتناول إلا واحدًا، وإن كان تناوله لهذا الواحد على سبيل العموم فمثلاً: إذا قلت: «عليّ» يشمل كل «عليّ» أجزاءه وذاته كلها، لكن لما لم يكن له أفراد لم يكن عامًا.

□ **وقوله: «وخرج بقولنا: بلا حصر ما يتناول جميع أفراده مع الحصر كأسماء العدد: مائة، وألف ونحوهما»:**

وقولنا: «بلا حصر»: خرج به ما يشمل جميع الأفراد مع الحصر، كألفاظ العدد؛ فمائة تشمل كل أفرادها فهى تشمل من واحد إلى مائة لكن بحصر، فلو قلت أطعم مليونًا: هذا ليس بعام لأنه محدود بالمليون، وكذلك مائة مليون وألف مليون، نفس الشيء أكرم القوم؛ والقوم ثلاثة ـ هذا عام لأنه ما حصر، لو كان القوم ملايين الملايين لوجب إكرامهم ـ يعنى: لاقتضى الأمر إكرامهم.

□ **وقوله: «مثل ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾»:**

مثاله: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾. «كل الأبرار» فهو يعم جميع الأفراد بلا حصر.

وقوله: «وخرج أيضًا النكرة فى سياق الإثبات»:

فإنها ليست للعموم، مثل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (المجادلة:3)؛ هذا لا يعم فليس للعموم ولا تسمى رقبة هنا لفظًا عامًا؛ لأنه لا يتناول كل رقبة، فلو كان عندى عشر رقاب وحنثت فى يمينى فهل أعتق الرقاب كلها، لأن الله قال: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ ؟ لا، بل أعتق رقبة واحدة. إذًا لا يدل ذلك على العموم، فالنكرة فى سياق الإثبات لا تدل على العموم إلا إذا كانت فى سياق الامتنان، فإنها تكون للعموم ـ كما سيأتينا ـ إن شاء الله تعالى ـ فى

الكتاب - فالنكرة إذا كانت فى سياق الامتنان فإنها للعموم، لأننا لو جعلناها محصورة لا تدل على العموم لم يكن الامتنان كاملاً، فإذا جاءت نكرة فى سياق الامتنان فهى دالة على العموم.

س: هل كل عموم فى الكتاب والسنة يدخله التخصيص؟

جـ: قال العلماء: نعم، كل عموم يمكن أن يدخله التخصيص، ولكن ليس كل عموم مخصصاً، فهناك عمومات بقيت على عمومها لكن من الممكن أن تخصص، إلا فى مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (المجادلة:7)، ومثل قوله: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الحشر:6). فمثل هذا لا يمكن أن يخصص لأنه لا يمكن أن تقول: إن الله بكل شىء عليم إلا فى كذا وكذا، وأن الله على كل شىء قدير إلا فى كذا وكذا، فمثل هذا يقولون: لا يمكن تخصيصه.

أما ما عدا ذلك فيمكن تخصيصه، ومعنى قوله: «يمكن» ليس معناه يلزم تخصيصه فإن هناك عمومات سوى ذلك لا تخصيص فيها، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء:23). فهذا ما فيه تخصيص فلا يستثنى من هذا شىء، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (المائدة:3). هذا فيه تخصيص: «**أحلت لنا ميتتان ودمان**»(1). ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (البقرة:173).

- **الخلاصة الآن:**

ما من عامٍّ فى الكتاب والسنة إلا يمكن تخصيصه. وهل نقول: إلا خصص؟ لا، بل نقول يمكن.. إلا مثل: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: 2)، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (المائدة:120)، ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ (فصلت:54). وأشبهها فهذه ما يمكن فيها التخصيص؛ لأنه لو أمكن التخصيص فى مثل هذه الصفات الكاملة لجاز أنّ يوصف الله بما يقتضى النقص، والله - عزَّ وجلَّ - منزه عن هذا.

(1) أخرجه ابن ماجه (3314)، وأحمد (2/ 97)، والبيهقى (1/ 254).

س: ولو عبَّر معبِّر فقال: ما من عامٍّ فى القرآن إلا خُصِّص؟

جـ: قلنا: هذا خطأ، بل نقول: هناك عمومات لم تخصص مثل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ (النساء:23) وهناك عمومات خصصت، مثل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ (المائدة:3).

س: العموم له صيغ، هذه الصيغ هل حكمها ثابت، بحيث تشمل جميع الأفراد؟

جـ: نعم، له صيغ وحكمها ثابت بحيث يشمل جميع أفرادها، والدليل على هذا أن النبى ﷺ لما ذكر ما فى الخيل من الخير قالوا: والحمر يا رسول الله؟ قال: «**الحمر لم ينزل علىَّ فيها إلا هذه الآية الجامعة الفاذة:** ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (الزلزلة:7،8)»[1] كأنه يقول: إنْ علمتَ فيها خيراً فلك ثواب، وإنْ علمتَ فيها شراً فعليك الوزر والعقاب، لكن نأخذ من هذا أن الرسول ﷺ اعتبر العموم، وأخذ بحكمه.

ووجهه: أنه استدل بعموم الآية على حُكْم الحُمُر، وهذا هو الذى عليه جمهور أهل العلم أن العام له صيغ، وأن صيغه فى دلالتها على شمول أفراده ثابتة -يعنى وأنها دالة على جميع الأفراد- والدليل: هذا الحديث.

(1) رواه البخارى (2242)، ومسلم (987)، عن أبى هريرة رضى الله عنه.

صيغ العموم

• صيغ العموم سبع:

١- ما دل على العموم بمادته، مثل: كل، وجميع، وكافة، وقاطبة، وعامة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر:49).

☐ **قوله: «صيغ العموم سبع: أولاً: ما دل على العموم بمادته»:**

وقدمناه على ما بعده، لأنه مفيد للعموم باللفظ والمعنى.

☐ **وقوله: «ما دل على العموم بمادته مثل: كل، وجميع، وكافة، وقاطبة، وعامة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ »:**

صيغة العموم هنا هي: «كل»: وهي تدل على العموم بالمادة.

و«جميع»: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾(يس:32)، ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾(الأعراف:158).

و«كافة»: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾(سبأ:28) على أحد الأقوال فيها.

و«قاطبة»: جاء القوم قاطبة، هذا مثال ما هو بدليل، و«أجمع العلماء قاطبة».

و«عامة»: «بعثت إلى الناس عامة».(1)

• ٢- **أسماء الشرط، كقوله تعالى:** ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ﴾ (فصلت:46)، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة:115).

☐ **قوله: «ثانياً: أسماء الشرط»:** أسماء الشرط من صيغ العموم، وأدوات الشرط تنقسم إلى قسمين: حروف وأسماء.

والحروف هي: «إن»، وإن حرف والبقي -على القول الراجح- أسماء.

و «إذ ما» اختلف فيها ابن مالك وابن هشام، فابن مالك جعلها من الحروف، وابن هشام جعلها من الأسماء.

(1) أخرجه البخاري (328) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

قال ابن مالك:

وحــــرف إذ مــــا كـــــإن وبــــاقـــى الأدوات أســــمــــا

وابن هشام قال: وليس منه -أى من الحرف- : «مهما»، و «إذ ما» بل «ما» المصدرية و «لما» الرابطة فى الأصح. اهـ.

إذا اختلف فيها عالمان وكلاهما حجة، وعلى كل حال نقول: أدوات الشرط المتفق على أنها حرف هى: «إنْ» فما تدخل معنا فى هذا الباب.

س: فهل نقول أسماء الشرط سوى إن؟

جـ: لا، بل نقول: هى أصلاً ما دخلت حتى تحتاج إلى استثناء، لكن لو قلنا: أدوات الشرط احتجنا أن نقول: سوى إنْ.

□ **قوله:** « ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ﴾ ، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ »:

أسماء الشرط كثيرة ومثلنا بمثالين: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ﴾ واسم الشرط هنا «مَنْ».

المثال الثاني: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ فاسم الشرط: «أين». والفرق بين المثالين أن «مَنْ» للعاقل، و «أين» للمكان.

● **٣- أسماء الاستفهام، كقوله تعالى:** ﴿فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾ ، ﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ ، ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾.

□ **قوله:** «الثالث: أسماء الاستفهام كقوله: ﴿فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾ ، ﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ ، ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ »:

كل أسماء الاستفهام تفيد العموم، إذا قلت مثلاً: «أى طالب أكرمت؟» فهذه للعموم «متى تقوم؟» فهذه تفيد العموم، لأن معناها فى أى وقت تقوم، فأذكر أى وقت سواء كان صباحاً مساءً ليلاً نهاراً، فهذا وجه العموم فى اسم الاستفهام والحقيقة أن الطالب يتبادر له أن اسم الاستفهام ليس دالاً على العموم، لأن ﴿فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾ تتصور ...

واحد لكنه واحد يشمل كل أحد: قد يأتينا بالماء واحد، وقد يأتينا ملايين، لكن فى الآية الكريمة الذى يأتينا به واحد، وهو الله عز وجل.

لو قلت: من يعرف جواب هذا السؤال؟ فهذا عام يمكن يعرفه واحد، ويمكن اثنان، ويمكن عشرة، ويمكن مليون، فهذا وجه دلالة اسم الاستفهام على العموم، وإلا فأنا متأكد أن بعض الطلاب يظن أنه لا يدل على العموم، أو يشكل عليه أنه يدل على العموم، لكن وجه هذا أنه شائع شامل.

لو قلت: مَنْ فهم هذا الكلام؟ يصدق بواحد أو اثنين ﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ سؤال عن أي جواب أجابوا به المرسلين، فهذا يشمل فهو عام.

﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ للمكان ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ أي: مكان. عينوا أى مكان. إذاً هذا عموم.

قاعدة: جميع أسماء الاستفهام من صيغ العموم.

حروف الاستفهام: «الهمزة، هل» هل نستثنيهما من هذا؟ نعم، لأن همزة الاستفهام لا تفيد العموم. و «هل» الاستفهامية لا تفيد العموم، فهما حرفان، والقاعدة فى الأسماء لا الحروف.

● **٤- الأسماء الموصولة، كقوله تعالى:** ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (الزمر:33)، ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت:69)، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾ (النازعات:26)، ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (آل عمران:109).

❑ **قوله: «رابعاً: الأسماء الموصولة».**

قال: «الأسماء الموصولة»: ولم يقل: «الحروف الموصولة»، لأن الحروف الموصولة لا تفيد العموم.

س: فما هى الحروف الموصولة؟

ج: قالوا: كل حرف يسبك وما بعده بمصدر فهو حرف موصول. مثل: «أنْ» و «أنَّ» و «لو» و «كى»، وما أشبهها.

والآن نتكلم عن الأسماء الموصولة، وسميت موصولة لافتقارها إلى صلتها، لأنك لو قلت: «جاء الذى» ما استفدنا شيئاً حتى تأتى بالصلة.

الأسماء الموصولة تنقسم إلى قسمين: خاصة ومشتركة.

س: فهل العمومية فى المشتركة أم فى الخاصة والمشتركة جميعاً؟

جـ: فى الخاصة والمشتركة كلها جميعاً، ولهذا يقول: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾ (الزمر:33) فهذا اسم موصول خاص، لأنه دال على مذكر مفرد.

«التى» خاص لأنه دال على مفرد مؤنث.

الأسماء الموصولة مثل «الذى» ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾ ثم قال: ﴿أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ فأعاد عليه الضمير جميعاً، لأنه -أى الأسماء الموصولة- هنا للعموم فصحَّ عود الضمير إليه جميعاً.

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ هذا خاص، لأنه لجماعة الذكور، لكنه دال على الجمع قال: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ هذا عام، لكنه باعتبار كونه اسماً موصولاً خاص، أما باعتبار الدلالة فهو عام، فأى واحد يجاهد فى الله فإن الله سيهديه سبله، وأى واحد جاء بالصدق وصدق به فهو من المتقين.

ثم قال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾ (النازعات:26) هذا مشترك، لأن «مَنْ» تصلح للواحد والجماعة، والمذكر والمؤنث والعاقل، إذاً «من» من صيغ العموم فى قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾ فأى إنسان يخشى فله عبرة فى ذلك.

قال: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ (آل عمران:109): «ما» مشترك، لكن الفرق بينها وبين «مَنْ» أن «مَنْ» تقال للعاقل و «ما» تقال: لغير العاقل، إذاً كل الأسماء الموصولة تفيد العموم.

ولكن قد يراد بالعام الخاص -يعنى أنه يكون اسماً موصولاً يدل على معنى خاص فهذا نقول إنه عام ويراد به الخاص، كقوله تعالى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء:91) يراد به «مريم» وهى واحدة.

س:فهل هذا المثال ينقض ما قاله أهل العلم ؟

جـ:لا، لأنه عام أريد به الخاص ونظيره قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾(آل عمران:173) وليس كل الناس قد جمعوا لهم، وليس كل الناس قد قالوا أيضاً. فهذا عام أريد به الخاص.

● **٥ - النكرة فى سياق النفى، أو النهى، أو الشرط، أو الاستفهام الإنكارى، كقوله تعالى:** ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللَّهُ﴾ ، ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ ، ﴿إِن تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ ، ﴿مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ﴾ .

❑ **قوله: «خامساً: النكرة فى سياق النفى أو النهى أو الشرط أو الاستفهام الإنكارى».**

النكرة تأتى فى سياقات متعددة، أحياناً تكون للإطلاق لا للعموم، وأحيانا تكون للعموم، ونحتاج أن نعرف -استطراداً- الفرق بين العام والمطلق، فالفرق بين العام والمطلق من وجهين:

الوجه الأول: أن العام: يشمل جميع أفراده على سبيل العموم، أو العكس، فقل: يعم جميع أفراده على سبيل الشمول، والمعنى واحد، والمطلق: يعم جميع أفراده على سبيل البدل، فلو قلت لك مثلاً «لا تعتق رقبة» هذا يشمل كل رقبة .. لا تعتق أى رقبة، فهذا عام، ولو قلت لك: «أعتق رقبة» فهذا مطلق ما هو عام، لأنى لا أريد أن تعتق جميع الرقاب .. أعتق رقبة واحدة، لكن على سبيل البدل، عامة وعمومها بدلى، بمعنى إذا أعتقت هذه الرقبة أجزأت عن هذه الرقبة، فالعموم بدلى، يعنى: أن العموم فيه يكون فرداً بدلاً من آخر، لا يعم جميع الأفراد إلا على سبيل البدل .. أى: أن كل فرد يكون بدل الفرد الآخر.

أما العموم الشمولى: فعمومه يشمل جميع الأفراد فإذا قلت: «أكرم الطلبة» فهذا عام يشمل جميع الطلبة على سبيل الشمول لو أكرم عشرة من الطلبة وهم مائة لم أكن ممتثلاً، لأن العام لابد أن يشمل الأفراد.

«أكرم طالباً» فهذا مطلق يشمل الآن جميع الطلبة، فأى واحد من الطلبة أكرمه أكون قد امتثلت، لكن هذا العموم فى المطلق بدلى.

وما معنى بدلي؟ يعني أي واحد أعطيه، فالطلبة مثلاً أسماؤهم مختلفة فأخذت أول اسم وأكرمته، فهل امتثلت أم لا؟ نعم، امتثلت، لأن هذا الذي أكرمته الآن صار بدلاً عن الجميع، ولذلك لو أنني أخذت من عشرين طالباً، طالباً واحداً وأكرمته ما احتج عليَّ أحد.

فهذا خادم قال له سيده: «أكرم الطلبة» فذهب بالطعام وأكرم الطلبة إلا واحداً ورجع إلى سيده، وجاء الطالب يشكو، فهل له حق الشكوى أم لا؟ نعم، لأنه داخل في العموم! ولم يكرمه.

ولو قال: «يا خادم أكرم طالباً» فأخذ الإكرامية وأعطى واحداً فقط فجاء التسعة عشر طالباً للسيد يصيحون ويقولون: ما أكرمنا، فهل لهم حجة؟ لا، ليست لهم حجة، لأن هذا مطلق يصدق بواحد، والعموم فيه بدلي.

فهذا فرق معنوي واللفظ يختلف، لأن المطلق غير المقيد.

والوجه الثاني: المطلق يَرِد عليه التقييد، والعام يَرِد عليه التخصيص، بمعنى أنه لا يصح أن تقول: هذا عام مقيد، بل تقول: هذا عام مخصوص، ومخصص، فالذي يَرِد على العام: التخصيص، والذي يَرِد على المطلق: التقييد، ولهذا ففي المطلق لا تقول: مطلق مخصص، بل تقول: هذا مطلق مقيد، ولهذا تجدون أهل الأصول يقولون: «العام والخاص» و «المطلق والمقيد»، لأن التقييد يَرِد على الإطلاق، والتخصيص يَرِد على العموم.

إذا قلت: «أكرم طالباً» فأخذت الإكرامية، ووجدت أكسل الطلبة وأكثرهم غياباً وأكرمته فهل امتثلت أم لا؟ نعم، امتثلت.

هناك فرق ثالث لكنه غير واضح جداً: يقولون: العام يصح الاستثناء المتصل منه، وأما المطلق فلا يصح الاستثناء منه إلا على وجه الانقطاع، أي إلا إذا كان الاستثناء منقطعاً.

تقول مثلاً: «أكرم رجلاً» فهذا مطلق، فلا يصح أن تقول: إلا زيداً، إلا على سبيل الاستثناء المنقطع بأن تكون «إلا» بمعنى «لكن»، أقول: «أكرم رجلاً إلا زيداً»، أي: لكن زيداً لا تكرمه، فهذا يصح، لكن لو قلت: «لا تكرم رجلاً إلا زيداً»، «لا تكرم رجلاً»: هذا عام «إلا زيداً» فهذا صحيح، لأن العام يدخله التخصيص، فهذا فرق يحتاج إلى متبحر بالعربية

الفرق الثالث: إذاً صحة الاستثناء من العام استثناءً متصلاً، ولا يصح الاستثناء من المطلق إلا استثناء منقطعاً.

س: هل يصح الاستثناء بقولنا: «أكرم الطلبة لكن زيداً ..» ؟

جـ: قوله: «لكن» ليست من أدوات استثناء، بل هى أداة استدراك، والاستثناء ليس بالاستدراك، لكن «أكرم الطلبة إلا زيداً» يصح، وإذا قلنا: «أكرم رجلاً إلا زيداً» لا يصح إلا إذا كان بمعنى: «لكن».

النكرة إذا كانت فى هذه السياقات -فى سياق النفى مثل: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللَّهُ﴾ الشاهد كلمة «إله» فإنها نكرة والمراد بها العموم؛ لأنها وقعت بعد النفى. وتقول: ما فى البيت أحد، هذا أيضاً نكرة فى سياق النفى. وتقول: «لا رجل فى البيت» نكرة فى سياق النفى.

☐ **وقوله: «أو سياق النهى»:** ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾.

﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ كلمة «شيئاً» نكرة فى سياق النهى، فتعم. فلو أشرك أحدٌ مع الله نبياً من الأنبياء فإن ذلك يدخل فى العموم، ولو أشرك ولياً من الأولياء دخل فى الآية لأنها عامة.

س: الآن عندنا «لا» دخلت على الفعل «تشركوا» والفعل متسلط على المفعول وهو «شيئاً» فهل العموم فى الشرك ؟ أم فى المشرك به؟

جـ: فى المشرك به، لاشك فى هذا، لأنها تعم، لأنه قال: «شيئاً» أى شيء يكون.

وممكن أن نقول: إنها تعم أيضاً حتى الشرك، لأنها لم تُخصص.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾ (النساء:48) فقوله: ﴿أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾ على تأويل: إن الله لا يغفر شركاً به، فكلمة شركاً نكرة فى سياق النفى، فتعم الأكبر والأصغر كما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله-.

☐ **وقوله: «أو سياق الشرط»:**

﴿إِن تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ﴾ «شيئاً»: نكرة فى سياق الشرط فيعم كل شيء، أى شيء تبديه أو تخفيه فالله عالم به.

□ **وقوله: «أو نكرة فى سياق الاستفهام الإنكارى»:**

مثل قوله: ﴿مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾ (الأنعام:46) هذا أيضاً نكرة فى سياق الاستفهام الإنكارى، وأما إذا كانت فى سياق الاستفهام غير الإنكارى فإنها لا تدل على العموم بل هى للإطلاق، لأنه لا يراد به النفى، وهى إنما كانت للعموم فى سياق الاستفهام الإنكارى، لأن الاستفهام الإنكارى بمنزلة النفى، فإن قوله: ﴿مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ﴾ يوازن قوله: «لا إله غير الله يأتيكم بضياء» ولهذا كانت النكرة فى سياق الاستفهام الإنكارى دالة على العموم.

أما فى سياق الإثبات فلا تدل على العموم، فلو قلت لك: «أكرم رجلاً» فأكرمت رجلاً واحداً، فقد امتثلت، لأنه يصدق عليه أنه رجل.

ولو قلت: «أرجلاً أكرمت؟» استفهام يقصد به الاستعلام لا الإنكار ... فلو قلت: «أرجلاً أكرمت؟» فهذا للعموم أم لا؟ ليس للعموم، لأنها نكرة فى سياق الاستفهام لغير الإنكار ولكنها للاستعلام، ولهذا لو قلت: أرجلاً أكرمت أم رجلين؟ صح الكلام، ولو كانت للعموم ما صح.

● ٦- المعرف بالإضافة مفرداً كان أم مجموعاً كقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ (آل عمران:103، المائدة:7)، ﴿فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ﴾ (الأعراف:74).

□ **قوله: «المعرف بالإضافة مفرداً كان أم مجموعاً كقوله تعالى:** ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾، ﴿فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ﴾ »:

المفرد المضاف: يعم، والجمع المضاف: يعم.

ولكن هنا يقول المؤلف: «المعرف بالإضافة» لأن الاسم قد يضاف ولا يتعرف بالإضافة، والكلام هنا على المعرف بالإضافة.

﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ «نعمة»: نكرة لولا أنها أضيفت إلى لفظ الجلالة، وهو الله.

والمقصود أى نعمة، كبيرة أم صغيرة فإنك مأمور بتذكرها، ولكن إذا كبرت النعمة كان الأمر بذكرها أبلغ.

وقول الله تعالى: ﴿ فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ ﴾ أى: نعمه، هذه أيضاً للعموم.

ولو قلت: اذكروا آلاء من الله فهذه ليست للعموم، اذكر نعمة من الله فهذه ليست للعموم.

أما لما أضيفت للمعرفة صارت للعموم، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ **وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها** ﴾.

● **٧- المعرف بأل الاستغراقية مفرداً كان أم مجموعاً كقوله تعالى:** ﴿ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا ﴾ (النساء:28)، ﴿ وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ (النور:59).

□ **«أل»**: تكون للعهد والاستغراق وبيان الجنس، «أل» المعرفة تكون على هذه الوجوه الثلاثة: الاستغراق، والعهد، وبيان الجنس. والذى يفيد العموم من هذه الثلاثة أنواع هى: الاستغراقية، وعلامة الاستغراقية أن يحل محلها «كل» هذه علامتها. فكل «أل» يحل محلها «كل» فهى للعموم، وتسمى استغراقية.

□ **قوله: «سواء كان مفرداً أم مجموعاً كقوله:** ﴿ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا ﴾ »: ﴿ خُلِقَ الإِنسَانُ ﴾ أى كل إنسان.

مثال آخر: ﴿ وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴾ كل إنسان .. ثالث ﴿ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ﴾ (النور:31). «أو الطفل» هذه للعموم ويدل لذلك قوله: «الذين» فالذين جمع، والطفل مفرد، لأن الطفل هنا للعموم، ولهذا وصف بالجمع، وقوله المجموع المحلَّى بأل الاستغراقية .

□ **وقوله:** « ﴿ وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ ».

﴿ إِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ ﴾ احذف «أل» وضع مكانها «كل» .. وإذا بلغ كل أطفال منكم الحلم فليستأذنوا. فصارت «أل» الاستغراقية من صيغ العموم، سواء دخلت على مفرد مثل

«الإنسان، الطفل» أو دخلت على جمع مثل «الأطفال». وقوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ (النساء:34)، «أل» هنا استغراقية أيضاً، فكل الرجال قوامون على كل امرأة.

● **وأما المعرف بأل العهدية، فإنه بحسب المعهود: فإن كان عاماً فالمعرف عام، وإن كان خاصاً فالمعرف خاص.**

مثال العام: قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ (71) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (72) فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ (ص:71-73).

الشاهد من الآية الثانية قوله: «الملائكة»، لأنها هي التي فيها لام العهد، والأولى فيها اللام الاستغراقية.

﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ﴾ أي: لكل الملائكة ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ﴾ كلهم، فكلهم قيل لهم اسجدوا. وهم الذين سجدوا. فههنا «أل» في قوله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ﴾ للعهد. وقد دخلت على مجموع.

ومثال الخاص: قوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً (15) فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ (المزمل:15،16).

□ **قوله: «ومثال الخاص: قوله تعالى:** ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً (15) فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ »: لأنها دخلت على معهود مخصوص، وهو موسى، وموسى فرد ليس عاماً.

إذاً «أل» التي للعهد تكون بحسب المعهود -يعني: بحسب ما تعود عليه، إن عادت على عام فهي للعموم، وإن عادت على خاص فهي للخصوص.

● **وأما المعرف بـ «أل» التي لبيان الجنس فلا يعم الأفراد، فإذا قلت: الرجل خير من المرأة أو الرجال خير من النساء فليس المراد أن كل فرد من الرجال خير من كل فرد من النساء، وإنما المراد أن هذا الجنس خير من هذا الجنس، وإن كان قد يوجد من أفراد النساء مَنْ هو خير من بعض الرجال.**

إذاً التى لبيان حقيقة الجنس لا تدل على العموم، والسبب لأنها ليس فيها شيء عام، عندما أقول: الرجل أو الرجال خير من المرأة ليس معناه أن كل رجل خير من كل امرأة بدليل أنه يوجد من بعض النساء مَنْ هو خير من بعض الرجال، فلما لم تصدق هذه الكلية على سبيل العموم علمنا أن «أل» هنا ليست للعموم.

الخلاصة:

أن المعرف بـ «أل» له ثلاث حالات:

الأول: أن تكون استغراقية فهى للعموم.

الثانى: أن تكون عهدية فبحسب المعهود، إن كان عاماً فهى للعموم، وإن كان خاصاً فهى للخصوص.

الثالث: أن تكون لبيان الجنس، فهذا لا يدل على العموم، ومثاله: «الرجل خير من المرأة، والرجال خير من النساء» وهذا قطعاً لا يراد به أن كل رجل خير من كل امرأة، لكن المراد: هذا الجنس أفضل. التابعون خير من تابعى التابعين: فهذا لبيان الجنس - يعنى: هذا الجنس من قرون هذه الأمة أفضل من هذا الجنس. «وأل» يعنى أن كل واحد من أفراد التابعين خير من كل واحد من أفراد أتباع التابعين.

فوائد:

«أل» التى لبيان الجنس لا يحل محلها «كل»، والتى للاستغراق يحل محلها «كل».

والعهدية .. العهد: إما ذكرى وإما حضورى وإما ذهنى، فلا إشكال فيها كل صحابى فهو أفضل من التابعين؟ هذه استغراقية.

إذا كان الشرك يخرج من الملة فهو أكبر، وإذا كان لا يخرج فهو أصغر، وكلام شيخ الإسلام السابق جيد؛ لأن كلمة «شرك» نكرة فى سياق النفى، ولكن فى نفسى من هذا القول شيء، لأن الشرك الأصغر صحيح أنه أكبر الكبائر لقول ابن مسعود: لأن أحلف بالله كاذباً أحب إلىَّ من أن أحلف بغيره صادقاً[1]. على كل حال: المشرك على خطر ألا يُغفر له.

---

(1) أخرجه ابن أبى شيبة (3/ 79)، وعبد الرزاق (8/ 469)، والطبرانى (9/ 183).

● **العمل بالعام :**

يجب العمل بعموم اللفظ العام حتى يثبت تخصيصه، لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها حتى يقوم دليل على خلاف ذلك.

❐ **قوله: «العمل بالعام: يجب العمل بعموم اللفظ العام حتى يثبت تخصيصه».**

يجب العمل بعموم اللفظ العام حتى يثبت تخصيصه. وعندنا دليل وهو أن الرسول ﷺ لما سئل عن الحُمُر قال: «**لم ينزل عليَّ فيها إلا هذه الآية الجامعة الفاذة:** ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾»(1) فهنا استعمل الرسول عليه الصلاة والسلام العمل بالعموم. فإذاً: العمل بالعموم واجب، لأن النبي ﷺ عمل به وهو المشرّع، فكأنه بعمله هذا يقول لنا اعملو كذلك. وهذا تعليل عقلي.

❐ **وقوله: «لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها حتى يقوم دليل على خلاف ذلك».**

وهذا دليل واضح .. فالعمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها: من عموم أو خصوص أو إطلاق أو تقييد أو غير ذلك، حتى يقوم دليل على خلاف ذلك.

وهذه القاعدة تنفعك فى أبواب الفقه، وتنفعك أيضاً فى باب العقيدة، فهى نافعة فى الأحكام العلمية، كما أنها نافعة فى الأحكام العملية. ولهذا نقول فى آيات الصفات وأحاديثها: نأخذ بها على ما تقتضيه دلالتها، حتى يقوم دليل على خلاف ذلك.

س: فإذا جاءنا لفظ عام، فما مقتضى دلالته ؟

جـ: مقتضى دلالته أن يعم الحكم جميع أفراده الداخلة فى ذلك، فيكون الحكم عاماً حتى يقوم دليل على خلاف ذلك.

وهذه القاعدة تنفعك فى مواطن كثيرة منها: سؤال السائل لما دنا من الصفا، قرأ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ (البقرة:158) قال: هل نكمل الآية أم لا نكملها؟

---

(1) تقدم تخريجه.

نقول: ليس لنا إلا الظاهر، وهو عدم تكميلها، هذا هو الذى بين أيدينا الآن، كونهم أحياناً يذكرون بعض الآية والمراد جميع الآية كما يطلقون ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ على سورة الفاتحة .. نقول: نعم، هذا وارد، لكنه خلاف الأصل، فلا نلجأ إليه إلا بدليل.

● **وإذا ورد العام على سبب خاص، وجب العمل بعمومه، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، إلا أن يدل دليل على تخصيص العام بما يشبه حال السبب الذى ورد من أجله فيختص بما يسببها.**

❑ **قوله:«وإذا ورد العام على سبب خاص وجب العمل بعمومه»:**

إذا ورد لفظ عام على سبب خاص لا نقصره على سببه، لأن الشريعة لجميع الخلق، ولو قصرنا الحكم على السبب، لم يكن الحكم متعدياً إلى غيره، وكانت الشريعة على هذا التقدير قاصرة، لا تتجاوز السبب.

فإذاً يتعين أن نقول بهذا: إنه إذا ورد العام على سبب خاص وجب العمل بعمومه، ولا يجوز قصره على السبب الخاص، لأن الشريعة عامة، وقصر الحكم على السبب الخاص قصور، فالشريعة عامة منذ بُعث الرسول ﷺ إلى أن تقوم الساعة، لا يُخص فيها أحد، لا يخص بعينه، ولكن يخص بوصفه، فبالوصف يمكن، لكن بالعين لا يمكن.

❑ **وقوله:«لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»:**

هذا فى الواقع تعليل بالحكم فقولنا: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» هذا حكم، وقد عبّر به بعض الأصوليين.

والعلة لهذا الحكم: أن الشريعة عامة، فلو قصر الحكم فيها على السبب لكان ذلك قصوراً فى الشريعة.

فما الفائدة أنه ينزل الحكم لهذا السبب دون غيره، والشريعة معروف أنها لكل العالمين كما قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (الفرقان:١) إذاً عندنا الآن حكم وتعليل بحكم، والعلة واحدة.

والحكم أنه إذا ورد العام على سبب خاص وجب العمل بعمومه، التعليل بحكم أيضاً؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهذا حكم ذكره بعض الأصوليين فقال: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»، لأن الشريعة عامة لجميع الخلق، وإذا قصر الحكم على السبب صار ذلك قصوراً.

❑ **وقوله:«إلا أن يدل دليل على تخصيص العام بما يشبه حال السبب الذي ورد من أجله فيختص بما يسببها».**

وهذا في الحقيقة استثناء من عموم الأحوال لا من عموم الأشخاص -يعني: إذا ورد لفظ عام على سبب، وكان هذا السبب على حال تقتضي صدور هذا الحكم، أو صدور هذا النص، وجب أن يُخَص عمومه بما يشبه تلك الحال، ويتضح هذا بالمثال.

● **مثال ما لا دليل على تخصيصه: آيات الظهار، فإن سبب نزولها ظهار أوس بن الصامت، والحكم عام فيه وفي غيره.**

❑ **قوله:«مثال ما لا دليل على تخصيصه آيات الظهار»:**

وقلنا: آيات، ولم نقل آية، لأنها أربع آيات، وهي: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ① الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ② وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ③ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (المجادلة:1-4).

وآيات الظهار: سبب نزولها ظهار أوس بن الصامت من زوجته - فهو سبب النزول.. ولا نقول إن آيات الظهار نزلت لحل مشكلة هذا الرجل فقط، بل حكمها عام، لأن لفظها عام ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم﴾ و «الذين» اسم موصول من صيغ العموم، وكذا في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ﴾ هذا أيضاً من صيغ العموم.

فتشمل السبب الذى نزلت من أجله وغيره، لكن العلماء يقولون فى هذا المقام: «صورة السبب قطعية الدخول».

فمثلاً هذه الآية نزلت فى أوس بن الصامت، فلو أراد مريد أو ادعى مدعٍ أن يخرج أوس بن الصامت من حكم هذه الآية قلنا: لا يمكن، لأنه هو السبب، فكيف تنزل الآية من أجله ثم نقول: لا يدخل فى الآية؟!!

فصورة السبب قطعية الدخول.

إذاً نقول هذه الآية: آية الظهار - تشمل أوس بن الصامت وغيره، لأن الآية عامة والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

• ومثال ما دل الدليل على تخصيصه قوله ﷺ: «ليس من البر الصيام فى السفر»، فإن سببه أن النبى ﷺ كان فى سفر فرأى زحاماً ورجلاً قد ظلل عليه فقال: «ما هذا؟» قالوا: صائم. فقال: «ليس من البر الصيام فى السفر».

فهذا العموم خاص بمن يشبه حال هذا الرجل، وهو مَنْ يشق عليه الصيام فى السفر، والدليل على تخصيصه بذلك أن النبى ﷺ كان يصوم فى السفر حيث كان لا يشق عليه، ولا يفعل ﷺ ما ليس ببر.

☐ قوله: «ومثال ما دل الدليل على تخصيصه قوله ﷺ: «ليس من البر الصيام فى السفر».(1)

لو أردنا أن نأخذ بعموم هذا الحديث فى الأشخاص والأحوال، لقلنا: الصوم فى السفر ليس من البر مطلقاً فى كل حال، ومع كل شخص، لكن نأخذ بعمومه فى الأشخاص دون الأحوال، بل يتقيد بالحال التى ورد من أجلها لا بالشخص الذى ورد من أجله.

---

(1) أخرجه البخارى (1946) فتح، ومسلم (1115) من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما.

□ **وقوله: «فإن سببه أن النبي ﷺ كان فى سفر فرأى زحاماً ورجلاً قد ظلل عليه، فقال: «ما هذا؟» قالوا: صائم! فقال: «ليس من البر الصيام فى السفر»،** فحال هذا الرجل فيها مشقة، ولهذا ازدحم الناس عليه وظللوا عليه خوفاً من الهلاك، إذاً فالرجل فى شدة فقال رسول الله ﷺ : **«ليس من البر الصيام فى السفر»**.

لو أخذنا بظاهر الحديث لشمل كل إنسان مسافر سواء أشقَّ عليه الصوم أو لم يشق. فلو رأيت شخصاً صائماً في السفر -وهو ما شاء الله مستأنس، والناس في الشتاء ويركض، ويقعد، ويأتي بالحطب، ويشب النار، ويسوي الفطور فلا نقول له: ليس من البر الصيام فى السفر.

لكن لو رأيت رجلاً قد شق عليه الصوم، فهو مرهق، لا يقدر أن يتكلم، بل يتكلم أحياناً بالإشارة وأحياناً بالعبارة.. فهذا نقول له: ليس من البر الصيام في السفر.

لو قال قائل: هذا خاص بالرجل الذي رآه الرسول ﷺ .

نقول: العبرة بعموم اللفظ.

فإذا قال: هذا حجة عليك، فلماذا تقول في الصائم الأول الذي يقوم ويقعد ويسوي الفطور .. لماذا تقول: هذا خارج من الحديث، وتقول عن الثاني: داخل في الحديث؟!

قلنا: إنه لا يعم في الأحوال، لكن يعم في الأشخاص، **«ليس من البر الصيام في السفر»** ليس في كل حال، بل في حال تشبه حال الرجل الذي قال له الرسول حين رآه: **«ليس من البر الصيام في السفر»**.

هذه فائدة جليلة جداً نبه عليها ابن دقيق العيد -رحمه الله- فى «شرح العمدة»، والعلماء تلقوا هذا بالقبول، وأظنه من قبل ابن دقيق العيد. فصار عندنا عموم يشمل الأحوال والأشخاص، وعموم يشمل الأشخاص دون الأحوال.

□ **وقوله: «فهذا العموم خاص بمن يشبه حال هذا الرجل وهو من يشق عليه الصيام في السفر، والدليل على تخصيصه بذلك أن النبي ﷺ كان يصوم في السفر حيث كان لا يشق عليه[1]، ولا يفعل ﷺ ما ليس ببر».**

وهذا واضح، لأن الرسول ﷺ لما قال: «**ليس من البر الصيام في السفر**» ورأيناه يصوم علمنا أن نفي البر خاص بمن حاله كحال الرجل الذي من أجله قال الرسول ﷺ هذا القول -وهو الذي يشق عليه.

ومثله -إن شئنا أن نقيس- المريض الذي يشق عليه الصوم، لأن بعض الناس يكون مريضاً ويشق عليه الصوم، ولكن يصر على أن يصوم.

فنقول له: هذا ليس من البر، بل نقول: قد يحرم عليه الصوم إذا كان يخشى من زيادة المرض أو تطاوله.

---

(1) أخرجه البخاري (1945)، ومسلم (1122)، عن أبي الدرداء رضي الله عنه.

الخـــــاص

● **تعريفه:**

الخاص لغةً: ضد العام.

واصطلاحـاً: اللفظ الدال على محـصـور بشـخص أو عـدد، كـأسـمـاء الأعـلام والإشارة والعدد. فخرج بقولنا: «على محصور» العام.

☐ **قوله: «الخاص: تعريفه: الخاص لغةً: ضد العام»:**

والعام سبق معناه لغةً: أنه الشامل لجميع أفراده، إذاً الخاص ضده، ولهذا يقال: عام وخاص، كما يقال: مطلق ومقيد، والمطلق والمقيد سيأتينا إن شاء الله الكلام فيه.

☐ **وقوله: «واصطلاحاً: اللفظ الدال على محصور»:**

☐ **وقـوله: «اصطلاحـاً»** أي: ما اصطلح العلماء عليه، وأصله من اصتلاح، وأصل اصتلاح من الصلاح، لأن الحروف الأصلية هى الصاد واللام والحاء. وأما الهمزة والتاء التى أبدلت طاء فليست من الأصول .. إذاً ما دامت من الصلاح، فمعنى اصطلاح: يعنى هذا هو الذى اصطلح علماء هذا الفن على صلاحيته معرفاً.

ولهذا إذا كنا فى النحو ورأينا كلمة «اصطلاح» يعنى عند النحويين، وفى الأصول: يعنى عند الأصوليين، وفى الحديث يعنى عند المحدثين وهكذا.

☐ **وقوله: «واصطلاحاً»: اللفظ الدال على محصور بشخص أو عدد:**

فقولنا: «اللفظ»: جنس يشمل كل لفظ حتى العام يدخل فيه، حتى المطلق يدخل فيه، والمقيد. فهو عام.

وقولنا: «الدال على محصور»: هذا هو الفصل المخرج لبقية الألفاظ، لأنه مر علينا فى «السفارينية» أن الحدود فيها جنس وفيها فصل، ومر علينا أيضاً فى أصول الفقه فى «مختصر التحرير».

❐ **وقوله: «اللفظ الدال على محصور بشخص أو عدد كأسماء الأعلام والإشارة والعدد»:**

كلمة: «بشخص» أشمل من كونها آدمياً أو غير آدمي، فأي شيء شخص له جسم فهو داخل في كلمة «بشخص».

«كأسماء الأعلام» مثل: محمد، علي، خالد، بكر، فهذه خاصة، لأن «محمد» لا تتناول غير المسمى بهذا الاسم، فـ«خالد» لا تتناول غير المسمى بهذا الاسم. و «بكر» لا تتناول غير المسمى بهذا الاسم، وهكذا بقية الأسماء.

وكذلك «الإشارة» اسم الإشارة خاص، فإذا قلت: خذ هذا. فإنك لا تأخذ غيره.

إذاً: اسم الإشارة خاص، لأنه يدل على شيء معين بالإشارة، ولا يشمل غيره.

وكذلك «العدد» .. مائة رجل، مليون رجل، فهذا خاص، مع أنه يشمل الكثير لكنه محصور لا يتعدى.

لكن انظر إلى اللفظ العام: «أكرم من في البيت» فلو وجدت في البيت ثلاثة فإنك تكرمهم. ولو وجدت ثلاثة آلاف أو وجدت ثلاثة ملايين فإنك كذلك ستكرمهم.

لكن إذا قلت: «أكرم ثلاثين رجلاً في البيت» فلا تكرم أكثر من ثلاثين.

❐ **وقوله: «فخرج بقولنا: على محصور: العام»:**

إذاً في هذا التعريف فصل وجنس فأما كلمة «لفظ» فهي جنس، وأما قوله: «دل على محصور» فهو فصل.

- **والتخصيص لغةً: ضد التعميم.**

واصطلاحاً: إخراج بعض أفراد العام.

والمخصِّص -بكسر الصاد-: فاعل التخصيص، وهو الشارع، ويطلق على الدليل الذي حصل به التخصيص.

☐ **قوله: «والتخصيص لغةً ضد التعميم»:**

تقول: خصصت زيداً بالعطاء، وتقول: عممت القوم بالعطاء. فالتخصيص ضد التعميم.

☐ **وقوله: «واصطلاحاً إخراج بعض أفراد العام»:**

ولا نقول: ذكر بعض أفراد العام، بل نقول: «إخراج» وانتبهوا لهذه النقطة: «إخراج بعض أفراد العام» ولا نقول: «ذكر أفراد العام» وبينهما فرق: فلو قلنا: «من مس فرجاً فليتوضأ» وهذا عام. وقلنا: «من مس فرجه فليتوضأ» فهذا خاص.

س: لكن هل هذا يقتضى التخصيص؟

جـ: لا .. لا يقتضى التخصيص، لأننا لم نخرجه، فهو داخل فى العموم، وهذا هو رأى جمهور العلماء -كما قال الشنقيطى فى التفسير.

وهذا صحيح، فهنا لم نخرج الخاص بل ذكرناه - أى نصصنا عليه، ولو قلنا: حافظ على الصلوات .. هذا عام. ولو قلنا: وحافظ على صلاة العصر .. فهذا خاص. ولكن هل هذا تخصيص؟ لا .. ليس بتخصيص، لأننى لم أخرج صلاة العصر من المحافظة، لكننى نصصت عليها تعظيماً لشأنها أو لبيان الاهتمام بها.

ولو قال قائل: حافظ على الصلوات: صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر. وقال: حافظ على صلاة العصر، فهل معنى هذا: لا تحافظ على الظهر والمغرب والعشاء والفجر؟ لا، إذاً ليس هو بتخصيص.

هذا، وقد سبق لنا أن الخاص لغةً ضد العام، واصطلاحاً: اللفظ الدال على محصور بشخص أو عدد كأسماء الأعلام والإشارة والعدد.

لو قال قائل: التخصيص ذكر بعض أفراد العام؟ فالجواب: أن هذا لا يصح، صحيح أن ذكر بعض أفراده تنصيص عليه -على هذا الفرد- لكن ليس تخصيصاً له، ومثاله: ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ﴾ (البقرة:238).

فإذا قلنا: «قام زيد» فهذا خاص: وإذا قلنا: «أكرم الطلبة إلا زيداً» هذا تخصيص، وفى الأول لم يأت عموم حتى نقول: «تخصيص» فقولنا: «أكرم زيداً» ليس فيه عموم. وقوله: «أكرم الطلبة إلا زيداً» نقول: هذا تخصيص، لأننا أخرجنا زيداً من الحكم العام.

وعندنا مخصِّص ومخصَّص، لأن «تخصيص» على وزن تفعيل فعله خصص، «خصص يخصص تخصيصاً» إذاً لابد من مخصِّص ولابد من مخصَّص. فالمخصَّص: هو اللفظ العام الذى ورد عليه التخصيص.

☐ **وقوله:«والمخصِّص بكسر الصاد»:** احترازاً من المخصَّص بفتح الصاد.

☐ **وقوله:«فاعل التخصيص»:** هذا هو المخصِّص -يعنى الذى فعل التخصيص- وهو الشارع، ويطلق على الدليل الذى حصل به التخصيص.

إذاً يطلق: «المخصِّص» على معنيين: على الشارع وهو الله عز وجل، أو النبى ﷺ ، فإن ورد التخصيص فى القرآن، فالمخصِّص هو الله سبحانه وتعالى. وإن ورد فى السنة: فالمخصِّص هو الرسول ﷺ .

ووصف الشارع يشمل الله سبحانه وتعالى ويشمل الرسول ﷺ فكل منهما مشرع.

☐ **قوله:«ويطلق على الدليل الذى حصل به التخصيص»:**

فنقول مثلاً: هذا خصص قوله تعالى كذا وكذا، يعنى هذا الدليل خصص الدليل الآخر. فيطلق المخصِّص على الدليل الذى حصل به التخصيص.

مثال ذلك: قال النبى ﷺ : «**فيما سقت السماء العشر**»(1). فهذا عام فى النوع والمقدار، فيشمل كل شيء، وعلى أى قدر كان.

وقوله: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة .. من حب ولا تمر صدقة**»(2) .. هذا مخصص.

---

(1) تقدم تخريجه ص 20 .

(2) تقدم تخريجه ص 21 .

ويصح أن نقول إن النبى ﷺ خصص قوله: «**فيما سقت السماء العشر**» بقوله: «**ليس فيما دون خمسة أوسق**». ويصح أن نقول خصص قولُ النبى ﷺ : «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**» قولَه: «**فيما سقت السماء العشر**».

فصار المخصِّص يطلق على الشارع وعلى الدليل الذى حصل به التخصيص، فيقال: هذا مخصِّص لقوله تعالى كذا، وهذا مخصِّص لقوله ﷺ ، ويقال إن هذا خص بقوله ﷺ أو بقوله تعالى .. فيكون المخصص هو الله ورسوله.

● **ودليل التخصيص نوعان: متصل، ومنفصل.**

فالمتصل: ما لا يستقل بنفسه.

والمنفصل: ما يستقل بنفسه.

❐ **قوله: «ودليل التخصيص نوعان»:** يعنى الدليل الذى يحدث به التخصيص نوعان: متصل ومنفصل.

❐ **وقوله: «متصل ومنفصل، فالمتصل: ما لا يستقل بنفسه، والمنفصل ما يستقل بنفسه»:** ما لا يستقل بنفسه يسمى متصلاً. وما يستقل بنفسه يسمى منفصلاً.

ففى المثالين السابقين «**فيما سقت السماء العشر**»، و «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**» هذا منفصل.

وفى قوله تعالى: ﴿ وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ . هذا متصل، ولهذا لا يمكن أن يأتى قوله: ﴿ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ لم يسبقها كلام، بل لابد أن يكون تابعاً لغيره، فما يستقل بنفسه يسمى منفصلاً، وما لا يستقل يسمى منفصلاً، وقد يقعا فى كلام واحد، وقد يتقدم المخصِّص وقد يتأخر، وهذا فى المتصل.

س: والمنفصل: هل يؤخذ بالتخصيص سواء تقدم المخصص أو تأخر؟ أو لابد أن نعلم المتأخر؟

جـ: هذا محل خلاف، والصحيح: أنه ليس بشرط. وأنه إذا وجد دليلان أحدهما عام والآخر مخصص لهذا العام، فإنه يحمل العام على الخاص سواء علمنا التاريخ أو لم نعلم، بل سواء علمنا أن الخاص متقدم أو متأخر، هذا هو الراجح من أقوال أهل العلم، وبعضهم جعل التخصيص كالنسخ: لابد أن يكون المخصِّص بعد العام. يعني بعد المخصِّص -ولكن الصحيح الذي عليه جمهور أهل العلم أن التأخر ليس شرطاً في التخصيص.

وهذا كما أنه أصح فهو أريح، لأننا على القول الثاني لابد أن نبحث عن التاريخ وإلا وجب التوقف، والصواب ما عليه جمهور أهل العلم: أن التخصيص بل إن المخصص عامل كعمله سواءً كان قبل العام أم بعده حتى ولو علمنا أنه قبل العام فإنه يكون مخصصاً، لأنا إن علمنا أنه بعد العام صار وارداً عليه، وتخصيص الوارد على المورود .. لا إشكال فيه. لكن حتى لو تقدم فإننا نحمل هذا العام على أنه عام أريد به ما سوى المنصوص عليه السابق، فيكون من باب العام الذي أريد به الخاص.

فلو قلت مثلاً: «لا تكرم زيداً» ثم قلت لك بعد ذلك: «أكرم الطلبة» وزيد منهم، فإنك لا تكرمه، لأني أعطيتك به نصاً خاصاً بعينه، قلت لا تكرمه. فإذا قلت: أكرم الطلبة، فمعناه: أكرم الطلبة إلا من قلت لك: لا تكرمه. فلا فرق إذاً بين أن يتقدم المخصِّص أو يتأخر.

• **فمن المخصِّص المتصل :**

أولاً: الاستثناء، وهو لغةً: من الثنى، وهو رد بعض الشيء إلى بعضه، كثنى الحبل.

واصطلاحاً: إخراج بعض أفراد العام بـ «إلا» أو إحدى أخواتها، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ (العصر: 2، 3).

فخرج بقولنا: «بإلا أو إحدى أخواتها» التخصيص بالشرط وغيره.

☐ **قوله: «فمن المخصِّص المتصل»:**

«من»: هذه للتبعيض. إذاً المؤلف لم يذكر جميع المخصصات المتصلة، بل ذكر بعضاً منها.

☐ **وقوله: «أولاً: الاستثناء وهو لغةً من الثنى، وهو رد بعض الشيء إلى بعضه كثنى الحبل»:**

لأنى رددت بعضه على بعض، فكل شيء ترد بعضه على بعض تقول: «ثنيته» فالاستثناء مأخوذ من الثنى، لأن الإنسان المستثنى لما ذكر اللفظ العام، ثم عاد، وأخرج بعض أفراده كأنه ثنى الكلام ورجع فيه، فأخرج بعض أفراد العام.

☐ **وقوله: «واصطلاحاً: إخراج بعض أفراد العام بـ «إلا» أو إحدى أخواتها»:**

سبق لنا فى التخصيص أنه إخراج بعض أفراد العام، إذاً يكون قوله: «إخراج بعض أفراد العام»: جنس، لأنه يشمل كل التخصيص.

☐ **وقوله: «بـ «إلا» أو إحدى أخواتها»:** فصل خرج به ما سوى إلا وأخواتها.

☐ **وقوله: «إخراج بعض أفراد العام»:**

هذا التعريف لو اقتصرنا عليه لشمل كل التخصيص للاستثناء وغير الاستثناء. وصار التعريف غير مانع، لأنه لا يمنع دخول بعض المخصِّصات، ولما قلنا: «بإلا وإحدى أخواتها» فصل -يعنى هذا الذى فصل بين الاستثناء وبين سائر المخصصات، فإخراج بعض أفراد العام هذا يسمى عندهم «جنساً» وبإلا وإحدى أخواتها يسمى فصلاً. مثلما

لو قلنا: ما الإنسان؟ فالجواب: حيوان ناطق. فقولنا: «حيوان» جنس يشمل كل ما فيه حياة: من إنسان وبعير وفرس وشاة وغير ذلك. وقولنا: «ناطق» فصل خرج به بقية الحيوانات. ولو قلنا ما المسجد؟ فالجواب: بيت بنى للصلاة فيه. «بيت بنى» هذا جنس يشمل كل البيوت المبنية. و «للصلاة فيه» فصل خرج به ما عدا المساجد من المبنيات.

إذاً «الاستثناء» : إخراج بعض أفراد العام، وهو جنس.

❑ **وقوله: «بـ «إلا» أو إحدى أخواتها»:**

فصل خرج به بقية أنواع المخصصات. و «إلا» معروفة. و «إحدى أخواتها» مثل: سوى، غير، حاشا، كلا، عدا، ليس، لا يكون، وكل ما يدل على الاستثناء.

❑ **وقوله: «أخواتها»:**

أي: المثيلات، يعنى كان وأخواتها، ظن وأخواتها، وإن وأخواتها يعنى: مثيلاتها يشاركنها فى العمل، لا فى المعنى، فإن للتأكيد وكأن للتشبيه.

❑ **وقوله: «كقوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ① إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ② إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾»:**

هذه السورة قال فيها الإمام الشافعي: «لو لم يُنزل الله تعالى على خلقه حجة غير هذه السورة لكفتهم».

﴿وَالْعَصْرِ ① إِنَّ الإِنسَانَ﴾: كل إنسان، وأقسم بالعصر لمناسبته الإنسان، لأن العصر هو وعاء العمل، والإنسان مؤمن عامل للصالحات مُوص بالحق مُوص بالصبر، وعكسه: كافر عامل للسيئات متواصٍ بالباطل، متواصٍ بالجذع والسخط، فلهذا صار مناسبة بين المقسم به والمقسم عليه.

❑ **وقوله: « ﴿إِنَّ الإِنسَانَ﴾ »:** الإنسان: عام.

❑ **وقوله: « ﴿إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ »:** خاص، فالتخصيص هنا متصل، وطريقه الاستثناء.

• شـروط الاستثنـاء:

يشترط لصحة الاستثناء شروط، منها:

١- اتصاله بالمستثنى منه حقيقة أو حكماً.

فالمتصل حقيقة: المباشر للمستثنى منه بحيث لا يفصل بينهما فاصل.

والمتصل حكماً: ما فصل بينه وبين المستثنى منه فاصل لا يمكن دفعه كالسعال والعطاس.

☐ **قوله: «شروط الاستثناء .. يشترط لصحة الاستثناء شروط منها»:**

استفدنا من قول المؤلف هنا «منها» - و «من» هنا للتبعيض - أن هناك شروطاً أخرى لم يذكرها المؤلف: مثل أن يكون المستثنى والمستثنى منه من متكلم واحد، فإن كانا من متكلمين: لم يصح، إلا إذا وافق المتكلم على الاستثناء، فإنه يصح على خلاف في ذلك.

مثال هذا: لو قال رجل: «نسائي الأربع طوالق» فسمعه جاره فقال: «إلا أم الأولاد الكبيرة» ولكنه سكت ما استثناها. فكلهن يطلقن، لأن الاستثناء لا يصح هنا، لأنه ليس من واحد، فإن أقر بذلك المتكلم فقال: «إلا أم الأولاد» فهذا ينبني على خلاف سيأتي إن شاء الله تعالى.

☐ **وقوله: «أولاً: اتصاله بالمستثنى منه حقيقة أو حكماً»:** فإن لم يتصل لم يصح.

☐ **وقوله: «فالمتصل حقيقة: المباشر للمستثنى منه بحيث لا يفصل بينهما فاصل»:**

المباشر للمستثنى منه بحيث يقول: «عندي له عشرة إلا درهماً» فهذا متصل حقيقي لأنه ما فصل بينهم بفاصل.

☐ **وقوله: «والمتصل حكماً ما فصل بينه وبين المستثنى منه فاصل لا يمكن دفعه: كالسعال والعطاس»:**

رجل قال: له عندي عشرة -وهو يريد إلا درهماً- لكن أخذه السعال، [ومنعه] ربع ساعة، ثم قال: إلا درهماً. فإنه يصح، لأنه متصل حكماً.

ولو قال آخر: عندي له عشرة، ثم أخذه العطاس، وصار يعطس ولا يفتر، وبقي على ذلك ربع ساعة، ثم قال: إلا درهماً. فإن الاستثناء يصح، لأنه متصل حكماً.

كذلك لو قال: عندي له عشرة، ثم اندهش اندهاشاً لا يمكن أن يكلم معه أحداً، أو أغمي عليه، أو ما أشبه ذلك، ثم استثنى، فإنه يصح الاستثناء، لأن هذا أمر لا يمكن دفعه.

● **فإن فصل بينهما فاصل ﷺ يمكن دفعه رضي الله عنه أو سكوت لم يصح الاستثناء، مثل أن يقول: «عبيدي أحرار» ثم يسكت أو يتكلم بكلام آخر، ثم يقول: «إلا سعيداً» فلا يصح الاستثناء، ويعتق الجميع.**

وقيل يصح الاستثناء مع السكوت أو الفاصل إذا كان الكلام واحداً، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال يوم فتح مكة: «إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض لا يعضد شوكه ولا يختلى خلاه» فقال العباس: يا رسول الله، إلا الإذخر فإنه لقينهم وبيوتهم، فقال: «إلا الإذخر»[1] وهذا القول أرجح لدلالة هذا الحديث عليه.

❏ **قوله: «فإن فصل بينهما فاصل يمكن دفعه أو سكوت، لم يصح الاستثناء»:**

مثل: لو قال: عندي له عشرة .. ثم أخذه سعال خفيف يمكنه أن يستثني فيقول: إلا درهماً، لكنه لم يستثن، فالاستثناء هنا لا يصح، لأنه يمكن دفعه.

كذلك لو فصل بفاصل -هو الذي أتى به- مثل .. لو قال: عندي له عشرة -وإذا بشخص يقدم، قال: مرحباً بالأخ، كيف حالك؟ كيف من وراؤك، كيف إخوانك الطلبة؟ .. ولما انتهى من سؤاله .. قال: «إلا درهماً» -يعني: عشرة إلا درهماً- لم يصح، لأنه فصله بفاصل يمكن دفعه.

ولو قال: «عندي له عشرة» ثم سكت، ليفكر .. هل أعطاه من العشرة درهماً أم لم يعطه، ثم ذكر أنه لم يعطه أو أعطاه .. ثم قال: «إلا درهماً». لم يصح، لأنه سكوت يمكن دفعه، فلماذا لم يفكر قبل أن يتكلم؟! نخشى أن يفكر فينقص حقه، لأنه لما قال: «عندي له عشرة» وسكت، ثبتت الآن، ولم يعد يمكن رفعها.

---

(1) أخرجه البخاري (1349)، ومسلم (1353).

☐ **وقوله: «فإن فصل بينهما فاصل يمكن دفعه أو سكوت لم يصح الاستثناء مثل أن يقول: «عبيدى أحرار» ثم يسكت أو يتكلم بكلام آخر، ثم يقول: «إلا سعيداً» فلا يصح الاستثناء، ويعتق الجميع».**

وقيل: يصح الاستثناء مع السكوت أو الفاصل إذا كان الكلام واحداً ... :

لكن هذا القول أرجح كما سيأتي -يعنى: قال بعض أهل العلم: ما دام الكلام واحداً، فإن السكوت لا يمنع من الاستثناء، وكذلك إذا استمر الإنسان فى كلام ثم استثنى بعد، فإن الاستثناء يصح ما دام الكلام واحداً.

☐ **وقوله: «ودليل هذا حديث ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال يوم فتح مكة: «إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض لا يعضد شوكه ولا يختلى خلاه» فقال العباس: يا رسول الله، إلا الإذخر، فإنه لقينهم وبيوتهم، فقال: «إلا الإذخر» وهذا القول أرجح لدلالة الحديث عليه»:**

نعم .. الرسول ﷺ خطب الناس وأطال الخطبة، وقال: «**إن هذا البلد لا يعضد شوكه ولا يختلى خلاه**».

«**لا يعضد شوكه**»: يعنى: لا يقطع شجره. «**ولا يختلى خلاه**» يعنى: لا يحش حشيشه.

فقال العباس: إلا الإذخر .. وبيّن سبب الاستثناء، فقال: «**إلا الإذخر**» وهذا واضح وصريح فى أن النبى ﷺ تكلم بالكلام وبنى الاستثناء عليه مع الفاصل فيكون هذا القول هو الراجح.

والذين يقولون بعدمه -بعدم صحة الاستثناء مع الفاصل- يجيبون عن هذا الحديث بأن هذا الاستثناء ليس تخصيصاً، ولكنه نسخ، فهو كما لو قال: أما الإذخر فلا حرج عليكم فيه -يعنى: نسخاً للعموم، وليس نسخاً للحكم كله، يعنى: نسخاً للعموم وليس استثناء.

ولكننا نرد عليهم بأن النبى ﷺ لما قال العباس: «إلا الإذخر» قال: «**إلا الإذخر**» فجعله استثناءً، ولم يقل عليه الصلاة والسلام: «**أما الإذخر فلكم قطعه**» لو قال لما ذكره العباس: «**أما الإذخر فلكم قطعه**» صار هذا تخصيصاً بالمنفصل، أما وقد قال: «**إلا الإذخر**»

فـ «إلا» معروف أنها تستدعى مستثنى منه، لأنها حرف استثناء وعلى هذا لو قال قائل: «عبيدى كلهم أحرار» فقال صاحب له: «إلا سعيداً» فقال: «إلا سعيداً» فعلى هذا القول يصح الاستثناء.

أما لو كان الكلام ليس واحداً بأن تكلم بكلام عام، ثم خرج عن الموضوع إلى كلام آخر لا صلة له بما سبق، ثم أورد استثناء على ما سبق، فإن هذا الاستثناء يصح لعدم ارتباط الكلام بعضه ببعض، أما إذا كان الكلام واحداً فالصحيح: أن الاستثناء يصح.

وينبنى على هذا: أنه لا يشترط نية المستثنى -أو نية الاستثناء- قبل تمام المستثنى منه خلافاً لمن اشترطه. وهذا محل خلاف بين العلماء:

فمنهم من يقول: لا يصح الاستثناء حتى تنويه قبل تمام المستثنى منه، فلو قلت: عبيدى أحرار عتقاء لله، وبمجرد ما قلت: عتقاء لله، طرأ على بالك الاستثناء فقلت: إلا سعيداً. ففيه خلاف، وعلى القول الراجح: يصح الاستثناء، وإن لم ينوه المستثنى قبل تمام المستثنَى منه. وعلى القول الثانى: لا يصح الاستثناء، لأنهم يشترطون أن ينوَى قبل تمام المستثنَى منه، والصحيح: عدم الاشتراط. والصحيح أيضاً: أنه لا يشترط اتصال المستثنَى بالمستثنَى منه إذا كان الكَلام واحداً.

والصحيح أيضاً: أنه إذا ذُكّر المتكلم بالاستثناء فاستثنى، فذلك جائز، أما لو استثنى شخص آخر غير المتكلم ولم يرجع المتكلم ويستثنى فهذا لا يصح، لأنه لابد أن يكون المستثنَى والمستثنَى منه من واحد، فالعباس لما قال: إلا الإذخر، لو أن الرسول ﷺ لو لم يقل: «إلا الإذخر»، لكان استثناءُ العباس لاغياً.

- **٢- ألا يكون المستثنَى أكثر من نصف المستثنَى منه، فلو قال: له علىَّ عشرة دراهم إلا ستة، لم يصح الاستثناء ولزمته العشرة كلها.**

قوله: «الشرط الثانى: ألا يكون المستثنى أكثر من نصف المستثنى منه»:

أى: يكون المستثنى أقل من النصف أو مساوياً، فإذا كان أقل أو مساوياً، فالاستثناء صحيح. وإلا فلا يصح كما فى المثال الذى ذكرناه، فإنه إن قال: «له علىَّ عشرة إلا ستة»

لم يصح هذه الاستثناء لكن لو قال: «له عليَّ عشرة إلا أربعة أو خمسة» لصح الاستثناء، أما من قال: «له عليَّ عشرة إلا ستة» فإنه لا يصح، والدليل على ذلك أن هذا الكلام خلاف الفصيح من كلام العرب، وأيضاً إذا قلت: «له عشرة إلا ستة» فلماذا لم تقل: له عندى أربعة؟! فلماذا تأتى بالأكثر!

- **وقيل لا يشترط ذلك فيصح الاستثناء وإن كان المستثنَى أكثر من النصف فلا يلزمه فى المثال المذكور إلا أربعة.**

أى: قال بعض العلماء: إن الاستثناء يصح ولو كان المستثنى أكثر من المستثنى منه، فلو قال: له عليَّ عشرة إلا ستة، صح الاستثناء ولزمه أربعة، وكذا لو قال: عشرة إلا سبعة أو إلا ثمانية أو إلا تسعة.

قالوا: لأنه متى أمكن تصحيح كلام المكلف وجب تصحيحه، إذ إن الأصل فى النطق الصحة حتى يقوم دليل على البطلان، فمتى أمكن تصحيح كلام المكلف وجب أن يصحح، وهذا يمكن.

وقولكم: خلاف الفصيح، نقول: وليكن خلاف الفصيح، فلا يغير الحكم، فلا يضر أن يكون خلاف الفصيح.

وأما قولكم: لماذا لم يقل أربعة بدلاً من عشرة، نقول: ولماذا لم يقل سبعة بدلاً من عشرة إلا ثلاثة، ولماذا لم يقل ستة بدلاً من عشرة إلا أربعة، والإنسان قد يكون له ملاحظة فى التعميم ثم الإخراج والاستثناء.

وعلى كل حال: القول الراجح: أن هذا ليس بشرط، وأنه يجوز أن يكون المستثنى أكثر من النصف.

- **أما إن استثنى الكل فلا يصح على القولين، فلو قال: «له عليَّ عشرة إلا عشرة»: لزمته العشرة كلها.**

☐ **قوله: «أما إن استثنى الكل فلا يصح على القولين»:**

س: إذا استثنى الكل فإنه لا يصح، لماذا؟

جـ: لأن استثناء الكل يستلزم رفع الكل!! ورفع الشيء بعد الإقرار به لا يصح.

☐ **وقوله: «فلو قال: له عليَّ عشرة إلا عشرة، لزمته العشرة كلها»:**

لأن قوله: «عشرة إلا عشرة» كقوله: «له عليَّ عشرة، ليس له عليَّ عشرة». أليس كذلك! ولا يمكن رفعه بعد ثبوته هذا إقرار للغير، وإذا قال قائل: لو قال المقرر له: «أنا قابل لى عليه عشرة إلا عشرة -يعنى ما أطالبه بشيء-» قلنا: ولكن نحن نطالبه ونقول له: لماذا تتكلم بكلام هو لغو، فقولك: «له على عشرة إلا عشرة» لغو، لا سيما إن وقع عند المحكمة، وقال له القاضى مثلاً: «تقر بأن له عليك عشرة»؟ قال: نعم، أقر، له عليَّ عشرة إلا عشرة!! ماذا يقول القاضى؟ يقول: هذا يستهتر بى، ويستهزئ بى. لأن معنى «له عشرة إلا عشرة»: له عشرة ليس له عشرة!! فلما كان هذا رفعاً للكل لم يقبل، بخلاف ما إذا رفع البعض، فالصحيح: أنه يصح ولو كان البعض هو الأكثر.

● **وهذا الشرط فيما إذا كان الاستثناء من عدد، أما إن كان من صفة فيصح وإن خرج الكل أو الأكثر، مثاله: قوله تعالى لإبليس: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ (الحجر:٤٢)، وأتباع إبليس من بنى آدم أكثر من النصف.**

☐ **قوله: «وهذا الشرط فيما إذا كان الاستثناء من عدد»:**

س: مثل ماذا؟

جـ: مثل: عشرة، عشرون، ثلاثون، مائة، مليون، عشرة ملايين .. وهكذا.

☐ **وقوله: «إما إن كان من صفة، فيصح، وإن خرج الكل أو الأكثر، مثاله: قوله تعالى لإبليس: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ وأتباع إبليس من بنى آدم أكثر من النصف»:**

المراد بالآية هنا على حسب ما سقناها .. المراد بالعبودية فيها: «العبودية العامة» يعنى: إن الناس الذين هم عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا مَنْ اتبعك من الغاوين.

أما إذا جعلنا العبودية هنا «عبودية خاصة» فالاستثناء هنا منقطع، وليس له تعلق بما ذكرنا، لأن يكون معناه: إن عبادى الذين تعبدوا لى ليس لك عليهم سلطان، لكن من اتبعك من الغاوين فلك عليهم سلطان.

وحينئذ فلا يدخل فى الباب الذى نحن فيه، فكلامنا فى أن «عبادى» هنا يراد بها العبودية العامة، ويستثنى منها: إلا من اتبعك من الغاوين.

☐ **وقوله: «وأتباع إبليس من بنى آدم أكثر من النصف»:**

وجاء فى بعض الأحاديث أنهم تسعمائة وتسعة وتسعون من الألف، كل هؤلاء أتباعه!! والباقى الواحد من الألف: ناج منه: على أنه قد يصيبه ببعض الذنوب.

- **ولو قلت: أعط مَنْ فى البيت إلا الأغنياء، فتبين أن جميع من فى البيت أغنياء، صح الاستثناء ولم يعطوا شيئاً.**

☐ **قوله: «ولو قلت: أعط من فى البيت إلا الأغنياء، فتبين أن جميع من فى البيت أغنياء، صح الاستثناء ولم يعطوا شيئاً»:**

«أعط من فى البيت إلا الأغنياء»: ذهب الرجل ومعه أكل وشرب وكسوة ليعطى هولاء الذين فى البيت، فلما دخل البيت إذا كلهم أغنياء!!

س: أيعطيهم أم لا ؟

جـ: لا .. لا يعطيهم، مع أن الاستثناء استوعب جميع المستثنى منه؟! نعم، لكنه بوصف.

س: لو كان نصفهم أغنياء ؟

جـ: أعطى النصف.

س: لو كان ثلاثة أرباعهم أغنياء ؟

جـ: أعطى الربع .. وهكذا. فهذا الاستثناء استثناء بالوصف، والاستثناء بالوصف صحيح، وإن استوعب الكل.

• ثانياً: من المخصّص المتصل: الشرط، وهو لغة: العلامة. والمراد به هنا: تعليق شيء بشيء وجوداً أو عدماً بـ «إن» الشرطية أو إحدى أخواتها.

☐ وقوله: «ثانياً: من المخصّص المتصل: الشرط، وهو لغةً: العلامة»:

لقوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ (محمد:18) أشراطها: أي علاماتها.

☐ وقوله: «والمراد به هنا تعليق شيء بشيء وجوداً أو عدماً»:

هذا هو الشرط: «تعليق شيء بشيء وجوداً أو عدماً بـ «إن» أو إحدى أخواتها».

☐ فقوله: «تعليق شيء بشيء»: هذا جنس.

☐ وقوله: «بإن أو إحدى أخواتها»: هذا فصل. وذلك لأن تعليق الشيء بالشيء قد يكون بإن أو بغيرها. فإذا قلت: «لا أزورك حتى تزورني» فهذا تعليق شيء بشيء، لكن هل هو شرط؟

جـ: لا .. لأنه ليس بـ «إن» أو إحدى أخواتها، ونحن اشترطنا أن يكون بـ «إن» أو إحدى أخواتها من أدوات الشرط.

☐ وقوله: «وجوداً أو عدماً»: هذا له أربع صور، لأنه قد يكون كل من الجزأين وجودياً، وقد يكون كلاهما عدمياً، وقد يكون الأول عدمياً والثاني وجودياً، وقد يكون الأول وجودياً والثاني عدمياً. ولهذا قلنا: «وجوداً أو عدماً». فإذا قلت: «إن لم تبر والدك فلن أعطيك هدية» .. هذا عدم بعدم، ولو قلت: «إن بررت والدك أعطيتك هدية» .. هذا وجود بوجود، وإن قلت: «إن بررت والدك فلن أحرمك من الهدية» .. الأول وجودي، والثاني عدمي. وإن قلت: «إن لم تعق والدك أعطيتك هدية» .. عدم بوجود. فالأول عدم والثاني وجودي.

المهم أن تعليق شيء بشيء وجوداً أو عدماً بـ «إن» أو إحدى أخواتها .. هذا هو الشرط.

«إن ، إذا ، متى ، أين ، أيان ..» وأدوات الشرط كثيرة. ولا فرق بين أن تكون أداة الشرط عاملة أو غير عاملة، ولا بين أن تكون الأداة اسمية أو حرفية.

«فإنْ» حرف شرط. و «من»: اسم شرط. إذاً من التخصيص المتصل: الشرط.

- **والشرط مخصِّص سواء تقدم أم تأخر.**

مثال المتقدم: قوله تعالى في المشركين: ﴿ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ﴾ (التوبة:5).

ومثال المتأخر: قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ (النور:33).

□ قوله: **«والشرط مخصص سواء تقدم أم تأخر»:**

يشترط في الشرط ما يشترط في الاستثناء، يعني: أن يكون من متكلم واحد، وأن يكون متصلاً به حقيقة أو حكماً، فإن لم يكن من متكلم واحد لم يصح، فلو قال قائل: «أكرم زيداً». وقال آخر: «إن زارك».

س: هل يصح ؟

جـ: لا يصح؛ لأن المتكلم غير واحد.

س: ولو قال «أكرم زيداً» ثم بعد مدة يمكنه الكلام فيها قال: «إن زارك»؟!

جـ: لا يصح: لأنه لابد أن يكون متصلاً.

□ وقوله: **«مثال المتقدم: قوله تعالى في المشركين: ﴿ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ﴾»:**

س: أين الحكم العام ؟

جـ: **﴿ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ﴾**(التوبة:5). والتخصيص: **﴿ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ ﴾**(التوبة:5) .. هذا هو الشرط.

س: وعلى هذا .. هل نخلى سبيل المشركين كلما وجدناهم ؟

جـ: لا .. لا نخليهم حتى يتوبوا ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة.

□ وقوله: **«ومثال المتأخر: قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ ﴾»:**

العموم في قوله: ﴿وَالَّذِينَ﴾ (النور:33) ثم قال: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ (النور:33)، فخص العموم بمن يعلم فيه الخير، ومفهومه: إن لم نعلم فيه الخير فلا نكاتبه. فهذان مملوكان تقدما إلى سيدهما لطلب الكتابة -والكتابة معروفة- وهي: أن يشتري العبد نفسه من سيده.

س: هذان عبدان تقدما إلى سيدهما لطلب الكتابة فهل يكاتبهما؟

جـ: لا، بل ننظر، إن علم فيهما خيراً أمر بمكاتبتهما، ومن لا يعلم فيه الخير لا يؤمر بمكاتبته.

س: إذا كان الأول يعلم فيه الخير، والثاني لا يعلم فيه الخير؟

جـ: يكاتب الأول دون الثاني.

س: وإن كان يعلم فيهما الخير؟

جـ: يكاتبهما.

س: وإن كان لا يعلم فيهما الخير؟

جـ: لا يكاتبهما.

- **ثالثاً: الصفة، وهي: كل ما أشعر بمعنى يختص به بعض أفراد العام من نعت أو بدل أو حال.**

ومثال النعت: قوله تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ (النساء:25).

ومثال البدل: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ (آل عمران:97).

ومثال الحال: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ **الآية** (النساء:93).

☐ **قوله:** «ثالثاً الصفة»: الصفة هنا ليست هي الصفة عند النحويين، وهي النعت، بل الصفة: كل ما أشعر بمعنى يختص به بعض أفراد العام.

❑ **وقوله: «وهى كل ما أشعر بمعنى يختص به بعض أفراد العام من نعت أو بدل أو حال»:**

هذه هى الصفة. فتشمل النعت والبدل والحال. ولو أننا جرينا على أن الصفة ما اصطلح عليه النحاة، لكانت تختص بالنعت فقط، ولكننا نقول: إنها أعم من ذلك، فكل ما أشعر بمعنى يختص به بعض أفراد العام فهو صفة: من نعت أو بدل أو حال.

مثال النعت: قلت لك «أكرم الطلبة» هذا عام .. ثم قلت: «المجتهدين» هذا خصص الآن .. وصار الإكرام للمجتهدين.

ولو قلت: «أدب الطلبة» ثم قلت: «النائمين» فهل خصصنا أم لا؟ صارت الآن العقوبة، كأن نقول: «عاقب الطلبة» ثم قلت: «النائمين» خصصنا، فلا تعاقب مَنْ ليس بنائم.

مثال البدل: لو قلت: «أكرم الطلبة» ثم قلت: «من اجتهد منهم» صار هذا تخصيصاً أم لا؟ نعم .. هو تخصيص ببدل، لأنك لما قلت: «أكرم الطلبة» صار عاماً، فإذا قلت: «من اجتهد» خرج به من لم يجتهد. فهذا تخصيص. ويشترط فى هذا النوع من المخصص: أن يكون من متكلم واحد. وألا يفصل بينهما بفاصل يمكن دفعه.

س: فلو قال قائل: «أكرم الطلبة، ثم قال آخر: «من اجتهد منهم»؟

جـ: لا يصح .. إلا إذا كان الأول يتكلم عن الثانى -وهذه- يجب أن نلاحظها- فالظاهر الصحة، إذا كان الأول يتكلم عن الثانى، فالظاهر الصحة: مثل: لو قال لك الخادم: «أكرم الطلبة» فقال لك سيده: «من اجتهد منهم»، فالظاهر هنا الصحة، لأن الأول -الخادم- يتكلم عن السيد، فكلامه كأنه كلام السيد، فالظاهر أن مثل هذا سواء فى الشرط أو فى الاستثناء أو فى الصفة .. إذا كان الثانى له السيطرة والقوة على الأول، فلا بأس، لأن الأول إنما يتكلم بلسانه.

ومثال الحال: إذا قلت مثلاً: «أكرم الطلبة الداخلين فى المسجد» فهنا: أكرم الطلبة .. عام، يشمل من دخل المسجد ومن لم يدخلوا .. فإذا قلت: «الداخلين فى المسجد» خصصتهم بحال دخولهم فى المسجد.

□ **وقوله: «مثال النعت: قوله تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾»:**

هذا جواب لشرط لم نسقه في الآية: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾، فقوله: ﴿مِّن فَتَيَاتِكُمُ﴾ (النساء:25) عام، يشمل المؤمنة وغير المؤمنة، فلما قال: ﴿الْمُؤْمِنَاتِ﴾ (النساء:25) علم أنه لا يجوز نكاح غير المؤمنة من الفتيات، والمراد بالفتيات هنا: المملوكات. فلو فرض أن رجلاً احتاج إلى الزواج وليس عنده مهرُ امرأةٍ حرة، وكان عند رجل آخر أمَة نصرانية..

س: هل يجوز أن يتزوجها ؟

جـ: لا، لأنها ليست مؤمنة.

س: أمـة مسلمـة ؟

جـ: نعم، يجوز.

□ **وقوله: «ومثال البدل: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾»:**

لما قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ﴾ (آل عمران:97): هذا عام، فلما قال: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ﴾ (آل عمران:97)، خصص -خصص العام-، فصار الحج واجباً على المستطيع فقط.

□ **وقوله: «ومثال الحال قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا﴾ الآية»:**

الحال هي قوله: ﴿مُّتَعَمِّداً﴾ (النساء:93)، فلو لم تكن فيها كلمة ﴿مُّتَعَمِّداً﴾ لكان قتل المؤمن خطأ موجباً لهذا الوعيد، فلما قال: ﴿مُّتَعَمِّداً﴾ خرج به الخطأ.

وكذلك قوله تعالى في الصيد: ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ (المائدة:95) فيدل على أن من قتله غير متعمد، فليس عليه جزاء، وهذا هو القول الصحيح.

- **المخصص المنفصل :**

المخصص المنفصل: ما يستقل بنفسه، وهو ثلاثة أشياء: الحس، والعقل، والشرع.

❑ **قوله: «المخصص المنفصل»:**

يعني: الذى ليس فى كلام واحد، بل هو معروف من خارج.

❑ **وقوله: «المخصص المنفصل: ما يستقل بنفسه، وهو ثلاثة أشياء»:**

«الأول»: الحس. و «الثانى»: العقل. و «الثالث»: الشرع.

بمعنى أنه يأتى لفظ عام، دل الحس على أنه ليس على عمومه، فهذا التخصيص بالحس.

وفى العقل: يأتى لفظ عام دل العقل على أنه ليس على عمومه، فهذا التخصيص بالعقل.

وفى الشرع: يأتى لفظ عام دل الشرع على أنه ليس على عمومه، فهذا التخصيص بالشرع.

س: هل الحس متصل بالدليل العام ؟

جـ: لا، بل منفصل عنه، وكذلك العقل، وكذلك الشرع -أي: النصوص الأخرى.
إذاً معنى التخصيص بالحس: أن يأتى لفظ عام يدل الحس على أنه ليس على عمومه.

التخصيص بالعقل: أن يأتى لفظ عام يدل العقل على أنه ليس على عمومه.

التخصيص بالشرع: أن يأتى لفظ عام يدل الشرع بالنصوص الأخرى على أنه ليس على عمومه.

- **مثال التخصيص بالحس: قوله تعالى عن ريح عاد: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾** (الأحقاف: 25)، **فإن الحس دل على أنها لم تدمر السماء والأرض.**

❑ **قوله: «مثال التخصيص بالحس: قوله تعالى عن ريح عاد: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ فإن الحس دل على أنها لم تدمر السماء والأرض»:**

فعندما تقرأ: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ (الأحقاف: 25) كل شيء يقتضى أنها دمرت السماوات والأرض والبحار والأشجار وكل شيء، لكن الحس يمنع من تعميم هذا

العموم، فالحس يمنع من ذلك، فإنها لم تدمر السماء ولم تدمر الأرض، بل ولم تدمر المساكن، فالمساكن بقيت: ﴿فَأَصْبَحُوا لا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ (الأحقاف:25) وقد هلكوا، وكانت الريح تحمل الواحد منهم إلى فوق ثم ترده إلى الأرض، فأصبحوا كأعجاز نخل خاوية. لكن المساكن لم تدمر.

س: إذاً هذه الآية خصت بماذا ؟

جـ: خصت بالحس، لأنها لم تدمر السماء ولا الأرض.

س: فإن قلت: «هل المساكن خارجة بمقتضى الحس » ؟

جـ: لا .. بل خارجة بمقتضى النص .. ﴿فَأَصْبَحُوا لا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ (الأحقاف:25) أما المساكن من حيث الحس فإن الريح قد تدمرها، أليس كذلك؟ بلى.

● **ومثال التخصيص بالعقل: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الزمر:62)، فإن العقل دل على أن ذاته تعالى غير مخلوقة.**

❑ **قوله: «ومثال التخصيص بالعقل: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فإن العقل دل على أن ذاته تعالى غير مخلوقة» :**

والعقل يدل على أن الله غير مخلوق، لأنه لو كان الخالق مخلوقاً للزم الدور. الخالق مخلوق، وخالق الخالق مخلوق، وخالق خالق الخالق مخلوق .. إلى ما لا نهاية.

ولهذا قال شيخ الإسلام رحمه الله: «إن العقلاء اتفقوا أنه لا تسلسل في المؤثِّرين» يعني معناه: أن الأمر إذا وصل إلى المؤثر بنفسه وقف التسلسل، وإن لم نَقُل بذلك لزم الدور الذي لا نهاية له.

﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الرعد:16)، نحن نعلم أنه عز وجل لم يخلق نفسه، بل هو خالق وما سواه مخلوق، فالعقل دل على أن الله غير مخلوق، فلا يدخل في العموم. لكن لو قال قائل: «اثبت لي أن الله يدخل في كلمة شيء حتى نقول: إن اللفظ صالح لدخوله»؟

جـ: نقول: استمع إلى قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ (الأنعام:19) قال البخارى رحمه الله تعالى: «وسمى الله نفسه شيئاً» أخذه من هذه الآية، ولاشك أن الله شيء لأنه عز وجل موجود.

س: إذاً نقول هذه الآية: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ما الذى أخرج الخالق منها ؟

جـ: نقول: بالعقل، لأن العقل يقطع قطعاً لاشك فيه بأن الخالق غير المخلوق، حتى فى المخلوقات، فالصانع غير المصنوع، وإلا لكانت المسجلات التى عندنا ومكبر الصوت هى نفس الصانع !!

إذاًعلى كل حال نقول: الفاعل غير المفعول، والعقل يدل على أن الخالق غير المخلوق، فليس داخلاً فى الآية.

س: هل صفات الخالق داخلة فى الآية لأن الصفات شيء ؟

جـ: نقول: لا .. ليست داخلة، لأن الصفة تابعة للموصوف، فكما أن الموصوف وهو الله عز وجل غير مخلوق، فكذلك صفاته غير مخلوقة، حتى القرآن، بل حتى الكلام بمعنى أعم ليس بمخلوق، مسموع من الله عز وجل نفسه، ولكنه ليس بصوت كأصواتنا، بل بصوت عظيم إذا تكلم بالوحى أخذت السماء منه رجفة، وفزعت الملائكة، وغشى عليها، «حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: ﴿الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ (سبأ:23).

إذاً: نقول: هذا خصه العقل. فلينتبه لهذه النقطة المفيدة.

● **ومن العلماء من يرى أن ما خُص بالحس والعقل ليس من العام المخصوص، وإنما هو من العام الذى أريد به الخصوص، إذ المخصوص لم يكن مراداً عند المتكلم ولا المخاطب من أول الأمر، وهذه حقيقة العام الذى أريد به الخصوص.**

☐ **قوله:** «ومن العلماء من يرى أن ما خُص بالحس والعقل ليس من العام المخصوص، وإنما هو من العام الذى أريد به الخصوص»:

وهذا القول وجهه قوى جداً. يقول: أنا لا أسلم أن هذا الذى خصصته بالحس أو بالعقل داخل فى العموم، بل هو غير داخل أصلاً، والتخصيص كما علمنا: إخراج بعض

أفراد العام. فأنا أقول: إن هذا الفرد لم يدخل أصلاً في العموم، بل هو -أعني العموم- من باب العام الذي أريد به الخاص.

وعلى هذا، فنحذف التخصيص بالحس والتخصيص بالعقل، لأن المتكلم والمخاطب، لم يكن مراداً لهما هذا الذي خرج بالحس أو العقل، بل من الأصل لم يدخل.

ولهذا لو قال قائل: ﴿**الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا**﴾ (آل عمران: 173).

س: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾، من القائل ؟

ج: القائل واحد، لكنه من جنس الناس، فعبر بالناس عنه.

س: هل نقول: ﴿النَّاسُ﴾ هنا: عام خُص بالعقل أو بالحس؟ أم نقول: ليس من العام أصلاً؟

ج: الثاني هو المتعين، فليس من العام أصلاً، لأن كل واحد يعرف أنه ليس كل الناس جاءوا إلى الرسول ﷺ يقولون: إن الناس قد جمعوا لكم. ثم ليس كل الناس قد جمعوا للرسول ﷺ.

س: فمن الذي جمع لهم ؟

ج: أبو سفيان ومن معه، وعلى هذا، فيقول هؤلاء العلماء رحمهم الله: إن ما خُص بالحس أو بالعقل ليس من العام المخصوص، بل هو من العام الذي أريد به الخصوص.

س: وحينئذ قد تقول: ما الفرق بينهما ؟

ج: الفرق بينهما:

أولاً: أن العام الذي أريد به الخصوص لم يكن عمومه مراداً من أول الأمر، وعلى هذا، فما لم يكن متناولاً له لا يحتاج إلى إقامة الدليل على إخراجه، فما لم يكن متناولاً له هذا اللفظ لم يكن محتاجاً إلى إقامة الدليل على إخراجه، لأنه لم يدخل من الأصل حتى نحتاج إلى دليل على إخراجه.

أما العام المخصوص، فكان من أول الأمر مراداً عمومه لكل الأفراد.

ثانياً: ويقبح الاستثناء فى العام الذى أريد به الخصوص، فهو يقبح من حيث اللفظ.

فلو قال قائل: «تدمر كل شىء بأمر ربها إلا السماوات والأرض»، لكان هذا فيه شىء من القبح والركاكة، لأنه معروف أن الريح لا تصل إلى هذا الموصل.

ولو قال: «الله خالق كل شىء إلا نفسه» لكان هذا أيضاً استثناءً قبيحاً، لأنه معلوم أن هذا ليس داخلاً أصلاً.

فهذان فرقان بين العام المخصوص والعام الذى أريد به الخصوص.

انتهى الكلام على نوعين من أنواع المخصص المنفصل، والذى يترجح: أن القول بأن هذا ليس من العام المخصوص بل هو من العام الذى أريد به الخصوص قول قوى جداً.

• **وأما التخصيص بالشرع: فإن الكتاب والسنة يخصص كل منهما بمثلهما وبالإجماع والقياس. مثال تخصيص الكتاب بالكتاب: قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ (البقرة: 228) خُص بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ (الأحزاب: 49).**

❑ **قوله: «وأما التخصيص بالشرع فإن الكتاب والسنة يخصص كل منهما بمثلهما وبالإجماع والقياس»:**

س: كم تكون هذه الأقسام بالتفصيل ؟

ج: كل واحد من الكتاب والسنة يُخصص بمثلهما، فاثنان فى اثنين يساوى أربعة، وبالإجماع وبالقياس، إذاً: ستة. فيخصص القرآن بالقرآن وبالسنة. والسنة بالسنة وبالقرآن. ويخص كل منهما بالإجماع والقياس، فالجميع ستة.

إذاً فالمخصصات المنفصلة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والكتاب مع السنة، وبالبسط يكون أربعة: تخصيص كتاب بكتاب، وكتاب بسنة، وسنة بكتاب، وسنة بسنة، وكتاب بإجماع، وكتاب بقياس، وسنة بإجماع، وسنة بقياس، فعند التفصيل تكون ثمانية.

□ **وقوله: «مثال تخصيص الكتاب بالكتاب: قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ (البقرة:228)»:**

﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ ﴾ هذا عام يشمل من طلقت قبل الدخول أو بعد الدخول وتشمل من طلقت على عوض، أو على غير عوض.

□ **وقوله: «خُص بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ (الأحزاب:49)»:**

إذاً المطلقة قبل الدخول ليس عليها عدة، فقد خرجت من قوله: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ وهذا أمر واضح: أن يُخص كلام الله بعضه ببعض، لأن المتكلم به واحد.

ش: فإن قال قائل: لماذا لم يكن من باب التخصيص المتصل؟ يعني: لماذا لم يقل الله عز وجل: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ (البقرة:228) ثم قال: «إلا من لم يمسها» يعني: لماذا لم يجعله متصلاً حتى لا يكون منفصلاً؟

وهذا إشكال وارد، فما هو الجواب عنه؟

الجواب عنه -والعلم عند الله عز وجل-: أن هذا ليستقر الحكم في ذهن المخاطب أولاً، ثم يخرج منه ما خرج .. وهذه واحدة.

ثانياً: أنه إذا استقر الحكم على العموم، ثم خص بما فهو أخف، تبين بذلك تسهيل الله الشرع على الأمة، لأنه معلوم أن المرأة إذا طلقت قبل أن تمس وقبل أن يُدخَل بها.

معلوم أن إلزامها بعدة شيءٌ فيه من المشقة، والزوج لم يتعلق بها حقه كاملاً الآن، ولهذا قال: ﴿ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ (الأحزاب:49).

ثالثاً: أن هذا فيه زيادة أجر لكثرة التلاوة، لأنه لو استثنى من العموم في المطلقات لكان المخصوص يكون بكلمة أو كلمتين!! لكن الآن صار في آية كاملة.

وربما يظهر عند التأمل أكثر من ذلك، لكن هذا الذي فتح الله به الآن.

● ومثال تخصيص الكتاب بالسنة: آيات المواريث، كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ (النساء:11) ونحوها، خُص بقوله ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم».

❐ **قوله:** «ومثال تخصيص الكتاب بالسنة: آيات المواريث»:

انتبه، القرآن يُخصص بالسنة وله أمثلة منها: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ (النساء:11)، و ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾، و ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾، و ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾، كل آيات المواريث، فإن ظاهر عمومها يشمل ما إذا اتفق الدين بين الوارث والموروث أو اختلف.

ونقول: هذا خُص بالسنة، وهي قول الرسول ﷺ: «**لا يرث المسلمُ الكافرَ، ولا الكافرُ المسلمَ**»[1] فالمسلم لا يرث الكافر ولو كان أباه أو ابنه، والكافر لا يرث المسلم ولو كان أباه أو ابنه.

إذاً هذا عام مخصوص، قرآن مخصوص بسنة، وهذا محل إجماع أن القرآن يخصص بالسنة، أما هل القرآن ينسخ بالسنة؟ فمحل خلاف، والصحيح: أنه ينسخ بها، وما التخصيص إلا نسخ، لكنه نسخ جزئي، فالنسخ: رفع الحكم كله، والتخصيص: رفع لبعض الحكم.

وإذا كان العلماء مُجمعين على تخصيص القرآن بالسنة، فلا فرق بين نسخ القرآن بالسنة أو تخصيصه بها.

● ومثال تخصيص الكتاب بالإجماع: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ (النور:4) خص بالإجماع على أن الرقيق القاذف يجلد أربعين، هكذا مثَّل كثيرٌ من الأصوليين، وفيه نظر لثبوت الخلاف في ذلك، ولم أجد له مثالاً سليماً.

---

(1) أخرجه البخاري (1588)، ومسلم (1614).

□ قوله: «ومثال تخصيص الكتاب بالإجماع .. قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾».

س: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ أين صيغة العموم ؟

جـ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ﴾ و ﴿الْمُحْصَنَاتِ﴾ : هم الحرائر العفيفات عن الزنا ﴿فَاجْلِدُوهُمْ﴾ أي: اجلدوا الذين يرمون -وهذا عام- ﴿ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾

□ وقوله: «خُص بالإجماع على أن الرقيق القاذف يُجلد أربعين»:

والمشهور عند الفقهاء: أن الرقيق إذا قذف يُجلد أربعين، وادعوا أن ذلك إجماع، ونحن تكلمنا سابقاً على الإجماع: هل هو ممكن أو غير ممكن؟ ثم إذا قلنا: إنه ممكن، فهل العلم به ممكن أو غير ممكن؟

وذكرنا أن أكثر أهل العلم يقولون: إن الإجماع ممكن وإن العلم به ممكن.

ولكن قال شيخ الإسلام رحمه الله فى «العقيدة الواسطية»: إن الإجماع الذى ينضبط: ما كان عليه السلف الصالح، إذ بعدهم كثر الخلاف وانتشرت الأمة.(1)

وقلنا هناك أشياء نعلم أن العلماء مجمعون عليها كفرض الصلوات مثلاً وأن الصلوات خمس، فهذا أمر مجمع عليه بالإضافة إلى النصوص الواردة فى ذلك.

وهناك أشياء يدَّعى فيها الإجماع وليس فيها إجماع، وقد ذكر ابن القيم -رحمه الله- فى «الصواعق المرسلة» عدة أمثلة -أظنها تزيد على العشرة- ادُّعى فيها الإجماع، وفيها خلاف!! والذى ادعى فيها الإجماع: أئمة، فليسوا بأناس هينين، ومع ذلك ففيها خلاف.

(1) انظر «العقيدة الواسطية» طبعة «دار العقيدة».

وهذا يدل على أن مورد الخلاف ضعيف، إلا فيما يُعلم بالضرورة من دين الإسلام، فهذا ... الإجماع عليه واقع .. كالإجماع على فرض الصلوات والزكاة والحج والصيام وتحريم الزنا والربا وما أشبه ذلك.

المهم .. المثال الذى معنا: آية النور عامة فى أن من رمى المحصنة فعليه ثمانون جلدة: يجلد ثمانين جلدة.

إذا كان القاذف حراً فهو محل إجماع، وإذا كان رقيقاً فقد ادعى بعض الفقهاء الإجماع على أنه يجلد أربعين جلدة: النصف.

لكن المسألة فيها خلاف، الصحيح: أن فيها خلافاً، فإن من العلماء من يقول: يجب إبقاء الآية على عمومها وأن من قذف محصناً ولو كان عبداً يُجلد ثمانين جلدة.

والذين قالوا بالتنصيف حجتهم: أنه لا يلحق المقذوف من العار بقذف الرقيق كما يلحقه بقذف الحر، لأن الرقيق فى الغالب همج، لا يهمه أن يقول: يا زانى، يا عاهر، يا فاجر، وغير ذلك !!

بخلاف الحر الذى يزن كلامه ولا يمكن أن يتكلم إلا بكلمة موزونة.

وقالوا: وإن كان العبد إذا كان لا يبالى بالكلام، فإن قذفه أيضاً لا يهتم به الناس، لأنهم يقولون: هذا رجل شتام سباب يقول الكلمة ولا يزنها.

ولا يلحق المقذوف من العار كما يلحقه إذا قذفه الحر.

على كل حال سواء صح هذا الفرق أم لم يصح، فالمسألة ليست بإجماع -أعنى: تنصيف حد القذف على العبد ليس بإجماع.

س: وحينئذ يصبح المثال صحيحاً أم لا ؟

جـ: غير صحيح.

☐ **وقوله: «وفيه نظر لثبوت الخلاف في ذلك، ولم أجد مثالاً سليماً»:**

طبعاً الذي يقول: «لم أجد» هو المؤلف، والمؤلف ليس محيطاً بكل العلم، ربما إذا فتشت ونقبت ربما تجد مثالاً صحيحاً، وأنتم فتشوا ونقبوا لعلكم تجدون مثالاً صحيحاً يُلحق بالكتاب.

● **ومثال تخصيص الكتاب بالقياس: قوله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾** (النور:2) **خُص بقياس العبد الزاني على الأمة في تنصيف العذاب والاقتصار على خمسين جلدة على المشهور.**

☐ **قوله: «ومثال تخصيص الكتاب بالقياس: قوله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾».**

فيه فاعلان: الزانية والزاني. وفيه حكمان: ﴿ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ﴾

س: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ﴾ هل هما من ألفاظ العموم أو من ألفاظ الخصوص ؟

جـ: من العموم، لأنهما من الأسماء الموصولة .. قال ابن مالك: «وصفة صريحة صلة أل» فجعلهما من الأسماء، لأنه قال قبل ذلك: «ومن وما وأل تساوي ما ذكر».

ولكن هذا مذهب المتعمقين في النحو، يقول: «أل» اسم موصول نقل الإعراب إلى صلتها لتعذر ظهور الإعراب عليها، ولكن المتساهلين يقولون: هذا محلى بـ «أل»، والكل كلمة واحدة ولا حاجة إلى التعمق، وعلى كل حال: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ﴾ فيها عموم سواء قلت: العموم في «أل» – أو: في «الزانية» جميعاً.

س: الزانية .. كم تجلد ؟

جـ: مائة جلدة بهذه الآية، لكن خُصَّ هذا بقوله تعالى في الإماء: ﴿ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ (النساء:25) وحينئذ يكون تخصيص عموم الزانية من باب تخصيص القرآن بالقرآن.

بقي لنا الزاني، ولهذا يقول المؤلف: «**خُص بقياس العبد الزاني على الأمة في**

تنصيف العذاب والاقتصار على خمسين جلدة على المشهور: «الزانى» فى الآية الكريمة فى سورة النور عـام، وليس هناك نص يدل على أن الزانى يجلد خمسين جلـدة، ليس فيه نص، إنما النص فى الأمة الزانية أنها تجلد خمسين جلدة.

والمشـهور عند العلمـاء: قـياس العبـد على الأمـة، فيقـولون: إذا زنا العبـد فإنه يجلد خمسين جلدة: نصف جلد الحر، والدليل .. قالوا: قياساً على الأمة، لأن العار اللاحق للعبـد بالزنا لا يساوى العار اللاحق للحر، ولأن الرقيق لا يملك، فقد تحدوه الحاجة وشـدة الشهوة إلى الزنا، ثم هو يشعر بأنه رقيق وليس من الأحرار، فيهون عليه الزنا، ومن أجل ذلك جعل العقاب أخف من عقاب الحر .. بخلاف الحر. أعرفتم أم لا؟

هذا مأخذ من يقول: «إننا نقيس الزانى من العبيد على الزانية من الإماء».

ولكن من أهل العلم من يقـول: «لا .. لا قـياس. وهذا قـول من ينكرون القيـاس وهم الظاهرية .. ويقـولون: حتى لو قلنا بالقياس، فالقياس هنا ممنوع، لأن الأمة جرت العادة أنها تُكره على البغاء، وقد يكون هذا من أسباب زناها أنها تريد إرضاء سيدها كما قال الله تعالى: ﴿ وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ (النور:33)، لكن العبد لا يكره، فلا يحاول أن يرضى سيده بالزنا حتى لو زنا لمن سيكون أولاده؟ لسيد الأمة، ولهذا كان الناس فى الجاهلية يُتاجرون فى الإماء مثل ما يكون الإنسان عنده عنزة تبغى التيس، يجعل أمته تزنى لكى يأتى بالأولاد منها!!

فيقولون: لا يصح القياس وإن قلنا به. لماذا؟ يقولون: للفرق بين الأصل المقيس عليه، والفرع الذى هو المقيس.

س: ما الأصـل هنـا ؟

جـ: الأمـــة.

س: ومـا الفــرع ؟

جـ: العبـد الزانى. ووجه الفرق بينهمـا أن الأمة تكره على البغاء، وربما هى نفسها تفعل ذلك محاباة لسيدها وإرضاء له، لكن العبد منتف فى حقه هذا.

ومعلوم أن المعنى الذى فى الأمة معنى موجب للتخفيف بخلاف العبد الذى هو خال من هذا المعنى، فالمسألة فيها شيء من النظر.

لكن على قول الجمهور يقولون: إن العبد فيه أصل الرق والأمة فيها أصل الرق، وهو نقص، فكانا متساويين فى عقوبة الزنا.

فائدة:

إذا زنا العبد بحرة يجب أن تحد الحرة حداً كاملاً، وأما العبد فيخفف عنه الحد، لأنه هو نفسه لا يهم الناس أنه يزنى أم لا، بخلاف الحر، فإنهم يستبشعون ذلك ويستغربونه، والعار ما يكون عليه، إنما على الحرة، لأنها قبلت، ولهذا جعلنا الحد عليها كاملاً، وأما هو فلا يلحقه عار مثلما يلحق الحر، وأما هى فراضية، فلهذا نعاقبها عقوبة كاملة.

المحصنات إذا كن أبكاراً يجلدن، وإذا كن ثيبات يرجمن، وهنا قال العلماء: لا يمكن أن يتنصف الرجم، فتعين أن يكون المراد بالنص: ما عليهن من الجلد، لتعذر تنصّف الرجم.

س: هل إذا أجمع العلماء اليوم -نعتبره إجماعاً- بشأن المسائل التى ليس للعلماء فيها كلام ؟

جـ: ربما يقال: أنهم إذا أجمعوا على مسألة لم يسبق أن تكلم فيها العلماء السابقون، فهو إجماع وحجة، ولكن لا أظن أن يوجد هذا. أجمع العلماء على أنه لا تسلسل فى المؤثرين، فإذا وصلنا إلى الله .. لا نقول من خلق الله.

وهناك أشياء مؤثرة بنفسها، والمعنى: أن الله هو الذى خلق فيها التأثير، وليس معنى «بنفسها» أنها هى التى تخلق هذا الشيء.

فالحجر إذا وقع على الزجاجة كسرها هو بنفسه، لأن الله جعل هذا المحل قابلاً للانكسار، وجعل هذا المحل قابلاً لأن يكسِر .. هذا هو الواقع.

أليس مستند الإجماع: الكتاب والسنة والقياس، نعم، لكن الدليل من الكتاب والسنة والقياس قد يكون خفياً، ولا يظهر لنا فيه إلا الإجماع. هذه فائدة.

والفائدة الثانية:

أن العلماء إذا أجمعوا على أن مقتضى النص ومدلوله كذا، فلا يمكن لأحد أن يأتي بعدُ فيقول: إنه يدل أو يقضي بخلاف ما أجمعوا عليه، ففيه فائدتان:

الفائدة الأولى: أنه قد يكون دليله خفياً، يعني قد يكون أصل الدليل: القرآن أو السنة، لكنه خفي -أي دلالته خفية- ولا نعلم فيه عند ما يسوق العلماء أدلة إثباته إلا الإجماع. هذه واحدة، قد يصعب على الإنسان أن يجد دليل الإجماع من الكتاب والسنة، وإن كان هو المستند.

ثانياً: أن الفائدة من ذلك أنه إذا كان هناك دليل من الكتاب والسنة، وأجمع العلماء على مدلول هذا الدليل ومقتضاه، فإنه لا يمكن لأحد أن يأتي بشيء آخر يخالف ما أجمعوا عليه. الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولهذا ما أوجب الله الرجوع إلى الكتاب والسنة إلا عند التنازع، أما عند الإجماع فلا حاجة.

ونحن نقعِّد القاعدة، وربما أنت تفتش فتجد مثالاً، لكن لو أهملنا القاعدة ثم جاءنا مثال ولو بعد ألف سنة!!

فنحن نضع القاعدة ونقول هذا ممكن والعلماء لا يجمعون على باطل، لكن كوننا نأتي بمثال سليم أو غير سليم، هذا يحتاج إلى نظر، أنا مثلاً -وكل إنسان علمه محدود ﴿**وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ**﴾ ما اطلعت إلا على مثال، ويجيء واحد فيما بعد يطلع على مثال، وربما يطلع على مثال يناقش فيه، يظنه كذا وليس هكذا. ونقول: لم نجد مثالاً، لكن من حيث الجواز: جائز، لأن القياس دليل والإجماع دليل. ونحن نجد أحياناً في نفوسنا أن هذا لا دليل له، ثم نجد الدليل، فلو قال لك قائل: ما الدليل على أن الرقيق لا يرث؟ ربما لا تستطيع أن تأتي بدليل نص صريح فيه، ولكن نجد ﴿**وَلَكُمْ نِصْفُ**﴾، ﴿**وَلِلذَّكَرِ**﴾ واللام للتمليك، والعبد لا يملك لقول الرسول ﷺ: «**من باع عبداً وله مال فماله للذي باعه**»[1] لكن لا تجد نصاً صريحاً يقول العبد لا يرث. والمثال إن وجد ولو بعد حين

(1) أخرجه البخاري (2250)، ومسلم (1543).

يثبت، وذلك لأنهما دليلان شرعيان: الإجماع دليل شرعى، والقياس دليل شرعى.

إذاً كل دليل شرعى يمكن أن يُخص بدليل شرعى، ولا مانع، وبعضهم أيضاً قال: خُص قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ خُص بالإجماع على أن الرقيق لا يرث.

نقول: أولاً هو غير داخل فى العموم، لأن الله قال: ﴿لِلذَّكَرِ﴾ اللام للتمليك، والعبد لا يملك، فهو غير داخل، إذاً نقول: هو أصلاً لم يدخل، لأن الرسول ﷺ قال: **«من باع عبداً وله مال فماله للذى باعه»**.

● **ومثال تخصيص السنة بالكتاب: قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ...» الحديث. خُص بقوله تعالى:** ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (التوبة: 29).

❑ **قوله: «ومثال تخصيص السنة بالكتاب: قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ..» الحديث»:** (1)

«أمرت» يعنى: أمرنى الله.

«الناس»: يشمل أهل الكتاب وغيرهم **«حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله»**.

وظاهر الحديث أنهم يقاتلون وإن أعطوا الجزية، لأن الحديث عام: **«أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله»** فيشمل أهل الكتاب وغيرهم سواء أعطوا الجزية أم منعوا الجزية.

❑ **وقوله: «خُص بقوله تعالى:** ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ **»:**

---

(1) أخرجه البخارى (25)، ومسلم (22).

فذكر غايةً غير الإسلام، وهى إعطاء الجزية، فإذا أعطوا الجزية امتنع قتالهم.

س: وهل يختص بأهل الكتاب، أو لهم ولغيرهـم ؟

جـ: أما أهل الكتاب فبالقرآن، وأما غيرهم فقد ثبت أن النبى ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر[1]، والمجوس ليسوا من أهل الكتاب بالاتفاق لكن قيل إن لهم شبهة كتاب.

لكن الصحيح: أن رسول الله ﷺ أخذها منهم، لأن غير أهل الكتاب يساوونهم فى أنهم إذا أعطوا الجزية امتنع قتالهم لحديث بريدة الثابت فى «صحيح مسلم»، أن النبى ﷺ كان إذا أمَّر أميراً على جيش أو سرية أمره بتقوى الله .. إلى آخر الحديث وفيه: «**فإن أبوا الإسلام فخذ منهم الجزية**».[2]

س: إذاً يكون عموم الحديث مخصوصاً بمن ؟

جـ: مخصوص بمن يعطوا الجزية من أهل الكتاب وغيرهم، لكن الذى فى القرآن خص بمن يعطى الجزية من أهل الكتاب.

وقال بعض العلماء: له مثال آخر، وهو: أن رسول الله ﷺ شارط قريشاً بأن من جاءه مؤمناً رده إليهم فى غزوة الحديبية، ثم أنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ (الممتحنة:10) قالوا: فهذه الآية الكريمة خصصت عموم الحديث الذى ثبت فى معاهدة الرسول ﷺ لقريش. وهذا مثال صحيح، وليس بنسخ لأنه لم يخرج إلا الإناث فقط.

- **ومثال تخصيص السنة بالسنة: قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر» خُص بقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة».**

ولم أجد مثالاً لتخصيص السنة بالإجماع.

---

(1) أخرجه البخارى (2987).

(2) رواه مسلم (1731)، من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه.

☐ **قوله: «ومثال تخصيص السنة بالسنة: قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر» خُصّ بقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة».**

س: أيـن العـموم ؟

جـ: «**فيما سقت السماء العشر**»[1] هذا يشمل القليل والكثير، ويشمل أيضاً كل ما خرج من الأرض وسقته السماء ففيه العشر: من ثمار وحبوب وخضروات وغيرها، لأن «ما» من صيغ العموم، ولكنه خُص بهذا الحديث: «**ليس فيما دون خمسة أوسق**» قال العلماء: وهذا مخصص بالنوع والكم.

س: كيف بالنوع والكم ؟

جـ: قالوا: «بالنوع» خص فيما يوسق ويكال. و «الكم» فيما دون خمسة أوسق.

وعلى هذا فالذى لا يوسق ولا يكال ليس فيه صدقة، فيكون هذا الحديث مخصصاً لعموم ما سبق فى الكم والنوع.

☐ **وقوله: «لم أجد مثالاً لتخصيص السنة بالإجماع»:**

س: لكن يجوز أم لا ؟

جـ: نعم .. يجوز، لأنه إذا جاز تخصيص القرآن بالإجماع فتخصيص السنة من باب أولى.

س: إذا قال قائل: إذا لم يكن له مثال، فما الفائدة من قولنا: يجوز؟

جـ: نقول الفائدة من قولنا: «يجوز» بيان أن الإجماع دليل قائم يمكن أن يخصص عمومات الأدلة. هذا من جهة. ومن جهة أخرى - قد لا نجد المثال عند البحث ولكن يوجد فى المستقبل، وكثيراً ما يبحث الإنسان عن مسألة فى مواضعها وفى مظانها فلا يجدها، ثم تمر به عفواً.

---

(1) تقدم تخريجه ص 20 .

فإذا قلنا بأنه لا تنسخ السنة بالإجماع، ثم جاءنا إجماع ناسخ لسنة!! حينئذ نبقى متحيرين: هل نقبل أو لا نقبل!! لكن نقول: الإجماع دليل صحيح، وإذا كان دليلاً صحيحاً شرعياً، فإنه يُخصص الأدلة الشرعية إن وجدتَ مثالاً فذاك، وإن لم تجد فاعرف الحكم، وإذا مر بك على طول الزمن فاعلم أن هذا جائز.

● **ومثال تخصيص السنة بالقياس: قوله ﷺ : «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»: خص بقياس العبد على الأمة في تنصيف العذاب والاقتصار على خمسين جلدة على المشهور.**

❑ **قوله:«ومثال تخصيص السنة بالقياس»:** وهذا الثامن.

❑ **وقوله:«البكر بالبكر»:**[1] أي: إذا زنى البكر بالبكر فالواجب جلد مائة وتغريب عام - يعني يجلد مائة ويحضره طائفة من المؤمنين، ويغرب عن البلد عاماً.

والجلد واضح أنه عقوبة، والتغريب كذلك عقوبة، لأن الإنسان إذا غرب إلى بلد غير بلده فلاشك أنه يتعذب. ثم إن فيه فائدة، وهي: أن الغريب لا يذهب يطلب مثل هذه الأمور، لأنه غريب يخشى أن ينتهر وإن لم يفعل شيئاً، فكيف إذا فعل؟! والغريب يكون مشغولاً بغربته بعيداً عن التذكر للزنا.

ورابعاً: أن الغريب يأتي إلى بلد ولا يدري: هل نساؤها محصنات أو غير محصنات، بخلاف ما إذا بقي في بلده الأول، فإنه يعرف أن في هذه البلد من ليس بمحصن، وهي المرأة التي زنا بها أولاً فربما يعود إليها، فكان في ذلك حكمة عظيمة في التغريب.

س: لكن هل يشمل ذلك العبد ؟

جـ: نقول: جمهور العلماء على أنه لا يشمل العبد بل ينصف قياساً على تنصيف الأمة.

س: وهل يغرب العبد ؟

جـ: فيه خلاف، فقال بعض العلماء: يغرب نصف سنة، وقال آخرون: لا يغرب، لأن

(1) أخرجه مسلم (1690) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

ذلك ضرر على سيده، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ (فاطر:18).

ولكننا نقول: إن هذا التعليل عليل، بل إن الجلد بحضرة طائفة من المؤمنين إضرار لسيده، لأنه بدلاً من أن يكون هذا العبد يساوى ألفاً وهو محصن، إذ زنى وجلد أمام الناس تنقص قيمته كثيراً، ثم نقول: هذه الجناية من العبد يكون سببها إهمال السيد له، أو عدم قيامه بواجبه.

إهماله له: بأن كان يترك حبله على غاربه، ولا يسأله أين أنت؟ ولا أين ذهبت؟ ولا من أين جئت. أو لعدم قيامه بواجبه بأن يكون العبد قد طلب من سيده أن يزوجه، لكنه لم يقم بالواجب، فيضطر العبد إلى الزنا وحينئذ تكون الجناية التى تصيب سيده بسبب من السيد.

على كل حال هذا فيه قياس العبد على الأمة فى تنصيف العذاب والاقتصار على خمسين جلدة. والصحيح أنه يغرب، ولكن يغرب نصف السنة ما دمنا قلنا بالتنصيف، والمسألة خلافية.

وتغرب المرأة بشرط أن يُحافظ عليها، فيكون البلد هذه فيها أقارب لها أو أصدقاء، أو الحكومة مثلاً تجعلها فى دار للرعاية، وإذا تعذر التغريب فلا يبقى إلا السجن، وقد لا يتعذر فى حق الرجل، لكن المشكلة فى المرأة، فقد يتعذر لعدم وجود مَحْرَم، والفقهاء يقولون: تغرب ولو بلا محرم، لأن هذا عقوبة، لكن الصحيح أنها لا تغرب إلا بمحرم.

وأهل الظاهر يقولون: إن العبد يجلد مائة جلدة كالحر ويغرب.

وهنا بعض الفوائد:

القول بأن تنصيف العذاب على العبد بالإجماع: فيه نظر، لأن فيه خلافاً. وقلنا فيما سبق: إنه لا يوجد إجماع إلا وله دليل من الكتاب والسنة. ولكن قد يخفى علينا. فإن ثبت الإجماع فنحن نعلم أنه ما ثبت إلا بدليل من الكتاب والسنة. وقد يكون هذا الدليل خفياً لم يظهر لنا. فلا يمكن الإجماع إلا عن دليل.

ويشترط أن لا يغرب الزانى إلى بلد يكثر فيها الزنا، بل يغرب إلى بلد نزيهة نظيفة، فلا نقول: يغرب إلى بانكوك وما أشبه، بل يغرب إلى بلد إسلامى.

التغريب في الأمة والعبد على حد سواء، فإذا قلنا: لا تغريب في العبد فلا تغريب في الأمة. وهم يقولون: التغريب ليس واجباً لا على الأمة ولا على العبد، لأن هذا يؤدى إلى فوات مصالح السيد.

التغريب ليس مذكوراً في القرآن، لكن ما جاءت به السنة فهو كالذى جاء في القرآن. والتغريب ليس بنسخ، بل هو زيادة في العقوبة، فالنسخ: معناه أن يلغى الحكم بالكلية، وهذا ليس بإلغاء للحكم.

والتخصيص سماه بعض السلف نسخاً، لأن النسخ رفع الحكم، وهذا لم يرفع الحكم وإنما زاد عليه فقط، فجلده مائة ثابت بالقرآن وبالسنة، وزادت السنة التغريب. ومعنى التغريب بالنسبة للمرأة أنها تنفى عن البلد، فليس معنى التغريب أن تسافر بدون محرم.

والمشهور من المذهب أنها تغرب ولو بلا محرم، وعدوا ذلك مما يستثنى من قول الرسول ﷺ : «**لا تسافر المرأة إلا مع ذى مَحْرَم**»[1]. فقالوا: يجب أن تغرب، وكذلك قالوا: يجب أن تهاجر ولو بلا محرم. لكن الصحيح أنه في التغريب لا تغرب إلا بمحرم، لأنها لو غربت بلا محرم كان هذا أشد فساداً.

ولا يجب على المَحْرَم -حتى في الحج- أن يسافر معها، لأن هذا شيء يتعلق بها هي. لكن إذا أبى المَحْرَم نقول: يسقط التغريب.

س: ولكن هل إذا سقط التغريب نقول: «نجعل محله الحبس» كما قال به بعض العلماء؟

جـ: نعم، الحبس أولى. قياس العبد على الأمة لم يجمع عليه العلماء -وليس بشرط- والقياس إذا كان عندى ثابتاً نقول: خصصته بالقياس لكن قد ينازع فيه غيرى.

تخصيص السنة بالقياس ليس له مثال إلا قوله ﷺ : «**البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام**»، قالوا: خُصّ بتنصيف العقوبة على العبد قياساً على الأمة، فخص بالقياس.

---

(1) أخرجه مسلم (691).

المطلـق والمقيـد

- **تعريف المطلق:**

المطلق لغةً: ضد المقيد.

واصطلاحاً: ما دل على الحقيقة بلا قيد، كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ (المجادلة:3).

فخرج بقولنا: «ما دل على الحقيقة»: العام، لأنه يدل على العموم، لا على مطلق الحقيقة فقط. وخرج بقولنا: «بلا قيد» : المقيد.

❏ **قوله: «المطلق والمقيد»:**

أتى بهما المؤلف بعد العام والخاص للتشابه بين العام والمطلق، والخاص والمقيد، ولهذا يصعب التمييز بينهما! ولكن التمييز يحصل بالتعريف، أي: بتعريف كل منهما.

وسبق لنا أن «العام» هو اللفظ الشامل لجميع أفراده بلا حصر. أما المطلق فإنه لا يعم جميع أفراده، وإنما يخص فرداً منها لكنه غير معين، ولهذا يقال: «العام: شموله عمومي»، أو إن شئت قلت: «عمومه شمولي»، والمطلق: «عمومه بدلي». فهذا هو الفرق. وهناك فرق آخر:

العام: يدخله التخصيص -يعني الاستثناء- والمطلق: لا يدخله الاستثناء.

مثال ذلك: قلت لك: «أكرم الطالب» فقولي: «الطالب» عام، يشمل جميع الطلبة، لأن «أكرم الطالب» أي: أكرم كل طالب، فـ «أل» هنا للعموم، وإن شئت فقل: «موصولة». ولو قلت: أكرم طالباً. فهذا مطلق، لأنه لو كان عندنا الآن عشرة طلاب، وقلت: «أكرم طالباً» فلا يلزم أن أعطى كل واحد من العشرة.

ثانياً: العام يصح الاستثناء منه ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (العصر:2،3).

والمطلق لا يصح الاستثناء منه، لأنه لا يعم إلا واحداً، والواحد كيف يستثنى منه؟ فإذا قلت: «إن إنساناً خاسراً»، فلا يصح الاستثناء منه إلا إذا أردت أن آتى باستثناء منقطع، فأقول: إلا إنساناً فيه كذا وكذا. وحينئذ يكون الاستثناء هنا منقطعاً وليس متصلاً، لأن المطلق لا يتناول إلا واحداً.

وعلى هذا فهناك فرقٌ بين العام والمطلق:

الفرق الأول: أن العام شامل لجميع الأفراد بلا حصر، والمطلق لا يشمل جميع الأفراد، بل يتعلق بفرد واحد فقط، ولذلك فإننا نقول: عموم العام: شمولى، وعموم المطلق: بدلى.

ومعنى قولنا: «عموم المطلق بدلى»: أنه يصدق على فرد بدلاً من أفراد أخرى، فإذا قلت لك: «أكرم طالباً» صح أن نكرم رقم واحد أو رقم عشرة أو واحداً مما بينهما، فيصح الامتثال بواحد بدل الباقى.

❑ وقوله: «**المطلق لغةً ضد المقيد**»:

مثال ذلك: بعير يمشى فى البر مفكوك القيد، فهذا نسميه مطلقاً.

❑ وقوله: «**واصطلاحاً: ما دل على الحقيقة بلا قيد**»:

أى: لا يدل إلا على حقيقة الشىء فقط بلا قيد مثل: إنسان، حيوان، درهم، دينار، بيت، دار .. وما أشبه ذلك .. كل ذلك نسميه «مطلقاً» لأنه يدل على حقيقة بلا قيد.

❑ وقوله: «**كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾**»:

المطلق هنا: قوله: ﴿**رَقَبَةٍ**﴾ لأنها تصدق لواحد، فلو عتقت رقبة واحدة صرت ممتثلاً للأمر، فكلمة ﴿**رَقَبَةٍ**﴾ هنا من باب المطلق وليس من باب العام، لأنه لا يلزمنى أن أعتق جميع الرقاب .. إنما أعتق واحدة من الرقاب لقوله: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾ ولم توصف الرقبة الآن بصفة، ولو وصفت لكان هذا تقييداً، لكنها لم توصف، فهى هنا مطلقة.

❑ **وقوله: «فخرج بقولنا: ما دل على الحقيقة: العام، لأنه يدل على العموم - لا على مطلق الحقيقة فقط»:**

فالعام يدل على العموم لا على مطلق الحقيقة، ولهذا نقول: «الرجال أذكى من النساء»: فهذه حقيقة .. ويوجد من الرجال من هو دون المرأة بكثير، ويوجد من النساء من هى ذكية، وتكون أذكى من كثير من الرجال.

إذاً هذه حقيقة، وهى: أن حقيقة الرجال وجنس الرجال أذكى من النساء، وليس عموم الرجال أذكى من النساء، ولهذا نقول: «أل» هنا ليست للعموم فى «الرجال أذكى من النساء» وإنما هى لبيان الحقيقة أو الجنس.

ولو قلت: التابعون أفضل من تابعى التابعين. فهذا أيضاً لبيان الحقيقة -يعنى: حقيقة التابعين- أو هذا الجنس من الناس أفضل ممن بعده، لكن قد يوجد فى تابعى التابعين بل فى تابع تابعى التابعى من هو أفضل من التابعين. أما الصحابة فلا نقول فيهم هذا الشىء، لأنهم بلاشك من حيث الأفضلية لا أحد يشاركهم.

- **تعريف المقيد:**

المقيد لغةً: ما جعل فيه قيد من بعير ونحوه.

واصطلاحاً: ما دل على الحقيقة بقيد، كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ (النساء:92).
فخرج بقولنا: «قيد» المطلق.

❑ **قوله: «المقيد لغةً: ما جعل فيه قيد من بعير ونحوه»:**

❑ **قوله: «من بعير»:**

بيان لـ «ما» وليست لـ «قيد» - أى: ما جعل فيه قيد، وهو البعير ونحوه.

❑ **وقوله: «واصطلاحاً: ما دل على الحقيقة بقيد، كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾»:**

القيد هنا هو «مؤمنة»: فهذا الوصف قيده وفى الآية الأولى التى ذكرناها ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ (المجادلة:3) مطلق. لكن هنا فى دية القتل ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ (النساء:92).

فكلمة «مؤمنة» الآن: قيد، فلو قلت: أعتق الرقبة المؤمنة، فهذا تخصيص، فإذا ورد القيد على العام فسمه تخصيصاً، وإذا ورد على مطلق فسمه تقييداً، فإذا قلت: «أعتق رقبة مؤمنة» فهذا قيد. وإذا قلت: «لا تعتق رقبة كافرة»، فهذا تخصيص، لأن النكرة بعد النهي: للعموم، وحينئذ يكون وارداً على عام، فسمه تخصيصاً.

ولو قلت: «أكرم طلبة مجتهدين» فكلمة «طلبة» مطلق، إذن «مجتهدين» ورد على مطلق، فيكون قيداً. وحينئذ نقول: «أكرم طلبة مجتهدين» هذه قيد.

عندنا عشرة طلبة كلهم مجتهدون، فأخذ ثلاثة وأكرمهم فيكون امتثل أم لا؟ نعم امتثل، لكن لو كانت عامة للزم أن يكون العشرة.

إذاً هذا وصف ورد على مطلق فيكون قيداً. أكرم الطلبة المجتهدين، هذا تخصيص، لأن كلمة «طلبة» عام، و «المجتهدون» قيد ورد على عام فيكون تخصيصاً، إذاً إذا ورد القيد على مطلق سميناه تقييداً، وإن ورد على عام سميناه تخصيصاً. ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ (آل عمران:97) هذا تخصيص لأنه ورد على عام وهو: «الناس».

- **العمل بالمطلق:**

يجب العمل بالمطلق على إطلاقه إلا بدليل يدل على تقييده، لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها حتى يقوم دليل على خلاف ذلك.

❑ **قوله: «العمل بالمطلق: يجب العمل بالمطلق على إطلاقه إلا بدليل يدل على تقييده»:**

وقلنا هذا أيضاً في العام، ذكرنا في العام أنه يجب العمل بعمومه حتى يدل دليل على التخصيص، والمطلق أيضاً يجب العمل بمطلقه حتى يوجد دليل على التقييد.

وهذا ينفع في كل أبواب الفقه.

فمثلاً: ورد جواز المسح على الخفين مطلقاً وفيه قيودات.

أولاً: يلبس على طهارة.

وثانياً: أن يكون في الحدث الأصغر.

وثالثاً: أن يكون في المدة المحدودة. فهل ورد أن يكون صفيقاً؟

نقول: نبحث، فإذا وجدنا قيدناه بأن يكون صفيقاً، وإذا لم نجد يبقى على إطلاقه.

س: هل ورد تقييده بألا يكون فيه خرق أو فتق ؟

جـ: لا، لم يرد إذن نبقيه على إطلاقه، ما دام لم يَرِد فالواجب العمل بالمطلق على الصفة التي ورد عليها إلا بدليل.

والسفر: أطلقه الله تعالى: ﴿ **وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ** ﴾(النساء:101).

س: هل قيده الله تعالى بمسافة معينة كستة عشر فرسخاً مثلاً ؟

جـ: الآية ليس فيها تقييد.

س: هل جاءت السنة بتقييده ؟

جـ: لا .. ليس فيها، وأوضح ما فيها: حديث أنس: «**كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو فراسخ قصر الصلاة**»(1) وهذا حكاية فعل، وليس فيه تقييد. إذاً نقول: إذا لم يكن هناك تقييد بمسافة معينة أو مدة معينة، فيجب الإطلاق.

وفي الحيض: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ﴾(البقرة:222).

س: هل ورد تقييده بيوم وليلة ؟

جـ: لا. فيبقى على إطلاقه.

س: هل ورد تقييده بأنه يجب أن يكون بين الحيضتين ثلاثة عشر يوماً ؟

جـ: لم يرد، فيبقى على إطلاقه.

إذاً الحيض: عُلِّل بعلة، وهو كونه أذى، فمتى وجد ذلك فهو حيض.

---

(1) أخرجه مسلم (691).

وهذه القاعدة التى ذكرناها هنا قاعدة تنفعك فى كل أبواب العلم حتى فى أسماء الله وصفاته، وفى كل شىء تنفعك، فما جاء مطلقاً فالواجب عليك إبقاؤه على إطلاقه إلا بدليل.

ولشيخ الإسلام -رحمه الله- رسالة جيدة فى هذا الموضوع اسمها «أحكام السفر»، لكن لا أدرى هل هذا العنوان من الشيخ أم من تصرف الناسخين أو الطابعين. المهم أنه ذكر أن ما أطلقه الله ورسوله فإنه لا يجوز لنا أن نقيده، لأن الشرع: أصله وقيوده وشروطه وموانعه وأسبابه من عند الله عز وجل، فإذا جاء مطلقاً فليس من حقنا أن نقيده، وإذا جاء مقيداً فليس من حقنا أن نلغى هذا القيد.

فنحن متعبِّدون مشرَّع لنا، ولسنا أرباباً ولا مشرِّعين، فالرب عز وجل هو المشرِّع ونحن عبيده، وليس لنا الحق فى أن نطلق ما قيد ولا أن نقيد ما أطلق، ولا أن نعمم ما خص ولا أن نخصص ما عم، فجاءت النصوص هكذا، فلتمش عليها، لأنك مسئول عن هذا.

والمسألة ليست حسن تصرف أو جودة مجادلة -إنما المسألة أنك مسئول عن كل ما وردك من الشرع- لا فى الأمور العلمية الخبرية ولا فى الأمور الحكمية التعبدية التى هى عمل، لأن الشرع كما نعرف: إما أشياء علمية خبرية وإما أشياء عملية إنشائية طلبية.

«افعل» أو «لا تفعل» .. هذا إنشائية طلبية.

«اعتقد» أو «لا تعتقد» .. خبرية.

على كل حال: ما أطلق وجب إطلاقه حتى يقوم دليل على التقييد.

❑ وقوله: «لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها حتى يقوم دليل على خلاف»:

هذه قاعدة من أعظم القواعد، فالعمل بالكتاب والسنة على ما تقتضيه الدلالة.

س: باللسان العجمى أو باللسان العربى؟

ج: باللسان العربى، ولهذا نجد أن الذين حرفوا النصوص أخطأوا فى ذلك؛ لأن الله قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾(الزخرف:3) لا يمكن نعقل ونفهم إلا بمقتضى

ذلك اللسـان العربى، ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ﴾ وبينت ﴿ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ﴾ (فصلت:44) فما دام القرآن والسنة باللسان العربى يجب أن نبقى دلالتهما على ما هو عليه، لأن هذا هو الحجة التى تنجينا عند الله يوم القيامة ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، اللهم إلا إذا كان ما فهمناه من نصوص الكتاب والسنة مخالفاً للإجماع، فحينئذ يجب أن نطرح هذا الفهم وألا نخالف الإجماع، لأنه لا يمكن أن تجمع الأمة على ضلالة.

س: وإن كـان مخالفاً للجمهور ؟

جـ: فهنا نتريث ولا نستعجل لأن الراجح أن الحق غالباً مع الجمهور، فنتريث لكن لنا الحق إذا بقينا على مفهومنا من دلالة الكتاب والسنة أن نخالف الجمهور، ولا يهم.

س: فإن وافق الجمـهور ؟

جـ: هذا جيد، هذا يكون نوراً علـى نـور.

س: فإن وافـق الإجمـاع ؟

جـ: فأحسن وأحسن.

فالأقســام إذن أربعـة :

1 – أن يكون فهمنا مخالفاً للإجماع، فيجب طرحه.

2 – أن يكون فهمنا مخالفاً للجمهور، فلا يجب طرحه، فنتريث ولا نتعجل لأنه قد يكون للجمهور أدلة أخرى ما فهمناها، وعند التأمل يكون الدليل على خلاف ما فهمنا، فليس فهم الإنسان الشىء لأول وهلة كفهمه إياه ثانى الأمر، ولهذا أحياناً يكون لك فهم فى الحديث أو فى الآية ثم إذا ناقشك أحد فيها تغير فهمك .. إذن إذا رأيت فهمك مخالفاً للجمهور –فى الكتاب والسنة– وجب عليك أن تتريث، ولكن إذا ثبت لك أن فهمك ثابت وصحيح وجب عليك أن تأخذ به ولو خالف الجمهور.

3 – أن يكون موافقاً للجمهور.

4 – أن يكون موافقاً للإجماع.

ويمكن أن يكون هناك قسم خامس وهو: أن يكون فهمك موافقاً لأحد العلماء المحققين -يعني: ليس هو من الجمهور- وإنما موافق لعالم محقق معروف بعلمه بالأدلة السمعية والأدلة العقلية، ولاشك أن هذا مرجح يرجح فهمك ولو خالف الجمهور.

ولنفرض أن ثلاثة مذاهب على قول ونصف مذهب على قول - فمثلاً: الصلاة خلف الصف، فيها ثلاثة مذاهب ونصف:

أن الصلاة جائزة لعذر أو لغير عذر، وهو مذهب مالك والشافعى وأبى حنيفة ورواية عن أحمد، فهذه كلها تقول: إنه يجوز للإنسان أن يصلى خلف الصف ولو لم يكن فى الصف المتقدم إلا نصفه. ويحملون ما ورد فى ذلك على الكمال.

وهناك رأى آخر يقول: لا يجوز أن تصلى خلف الصف ولو كان الصف المتقدم تاماً.

وهذان القولان متقابلان وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد.

وفى مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- يفصل، فيقول: كل واجب فإنه يسقط بالعجز ونفى الصلاة للمنفرد خلف الصف نفى لصحتها، وحقيقتها الشرعية، وهو يدل على وجوب الاصطفاف، لكن إذا لم يستطع أن يصاف سقط الواجب فجاز أن يصلى خلف الصف وحده لعذر.

ثم استدل بقياس، فقال: هذه المرأة التى ليس لها مكان مع الرجل تصلى خلف الصف وحدها لتعذر وقوفها شرعاً مع الرجال .. قال: والتعذر الحسى كالتعذر الشرعى.

فمثلاً: هذا الرجل العالم نرى أن قوله أرجح من غيره لكننا لا نقلده فى كل ما يقول، فنخالفه فيما نرى أن الحق فى خلافه.

وههنا فوائد:

المطلق: عمومه بدلى وليس بمعنوى، فهو لا يشمل إلا واحداً أو اثنين حسب ما قيد به.

إذا قلت فى المطلق: «إنه مخصص»!! نقول: هذا على خلاف الاصطلاح.. فمثلاً لو قال فى قوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ (النساء:92) «مؤمنة» خصصت الرقبة !!

نقول هذا لا يعرف في الاصطلاح والصواب أن نقول: «مؤمنة» مقيدة لـ «رقبة».

ولكن لو سميته تخصيصاً على سبيل التوسع ولأنك لا تعرف الاصطلاح ليس فيه مانع، لكن على سبيل التحقيق: الوصف الوارد على مطلق نسميه «قيداً» والوارد على العام نسميه «تخصيصاً».

والصحيح: أن التخصيص والتعميم لا تعارض بينهما حتى نراعي تأخر الزمن، فمراعاة التأخر إذا كان هناك تعارض، أما إذا لم يكن تعارض فلا حاجة.

وإذا ورد نص مطلق ونص مقيد وجب تقييد المطلق به إن كان الحكم واحداً، وإلا عمل بكل واحد على ما ورد عليه من إطلاق أو تقييد.

إذا ورد نص مطلق ونص مقيد فإنه يجب أن يحمل المطلق على المقيد، فيقيد به بشرط أن يكون واحداً.

فإن كان الحكم مختلفاً فإن الاختلاف في أصل الحكم يدل على الاختلاف في وصف الحكم، فإذا صار الحكم مختلفاً فيحمل المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده.

لأنهما لما اختلفا في أصل الحكم اختلفا في وصفه، والتقييد وصف للحكم، فما دام الحكم مختلفاً فالواجب ألا يقيد المطلق بالمقيد.

قال الله تعالى في آية الوضوء ﴿**فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾ (المائدة:6)، وقال في آية التيمم ﴿**فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ**﴾ (المائدة:6).

عندنا «أيدي» مطلقة في التيمم مقيدة في الوضوء، ففي الوضوء مقيدة ﴿**إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾ وفي التيمم مطلقة.

س: فهل نقول في آية الوضوء: يجب على المتيمم أن يتيمم إلى المرفقين؟

جـ: لا.

س: لماذا؟

جـ: لأن الحكم مختلف.

فالتيمم فى عضوين والوضوء فى أربعة. والتيمم بدل والوضوء أصل. والتيمم مسح والوضوء غسل ومسح. والتيمم يستوى فيه الحدث الأصغر والأكبر والوضوء لا يستوى فيه.

ولهذا قالوا: الوضوء استعمال الماء الطهور فى الأعضاء الأربعة على صفة مخصوصة.

واستواء الحدثين فى التيمم دون الماء، وهذا يدل على أنه لا يمكن أن يقيد هذا بهذا، لأنهما إذا اختلفا فى الأصل اختلفا فى الصفة. فلا يمكن أن نقول فى آية التيمم ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ (المائدة:6) أن «الأيدى» فى التيمم محمولة على «الأيدى» فى الوضوء فلا يصح أن نقول للمتيمم: تيمم إلى المرافق.

● **مثال ما كان الحكم فيهما واحداً: قوله تعالى فى كفارة الظهار:** ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ (المجادلة:3)، **وقوله فى كفارة القتل:** ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ (النساء:92).

فالحكم واحد هو تحرير الرقبة، فيجب تقييد المطلق فى كفارة الظهار بالمقيد فى كفارة القتل، ويشترط الإيمان فى الرقبة فى كل منهما.

□ **قوله: «قوله تعالى فى كفارة الظهار** ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ **»:**

مطلق، ولم يقيد بالإيمان.

□ **وقوله: «وقوله فى كفارة القتل:** ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ **»:**

مقيد بالإيمان، فالحكم واحد، وهو تحرير الرقبة.

س: حتى فى خصال الكفارة، هل الحكم واحد ؟!!

جـ: لا، ففى كفارة القتل: العتق، وصيام شهرين، وأما الظهار فهو دون القتل. إذاً جنس الكفارة مختلف، لكن الشىء الذى اتفقا فيه هو «العتق»، وهذا واجب فيه العتق - فقيّده فى كفارة القتل بالإيمان وأطلقه فى كفارة الظهار.

قالوا: فيحمل المطلق على المقيد، ونشترط فى كفارة الظهار أن تكون الرقبة مؤمنة، لأن الحكم واحد، وهو عتق رقبة.

إذاً فكما يشترط الإيمان فى عتق الرقبة فى كفارة القتل فإنه يشترط فى كفارة الظهار.

والمسألة خلافية ولكن هذا هو الراجح، ويدل على ذلك حديث معاوية بن الحكم رضى الله عنه الذى أخرجه مسلم أنه غضب على أمته فأراد أن يعتقها، فأمره النبى ﷺ فأتى بها: قال: «أين الله؟» قالت: فى السماء: قال: «من أنا» قالت: رسول الله. قال: «أعتقها فإنها مؤمنة».(1)

فهذا يدل على أن أصل العتق لا ينبغى أن يكون إلا لمن كان مؤمناً حتى ولو لم يكن كفارة، لأن إعتاق الكافر تحرير له من الرق، فيخشى أن يذهب إلى الكفار ويكون عوناً لهم على المسلمين.

على كل حال: الحكم هنا واحد وهو تحرير رقبة، وهو مقيد بالإيمان فى كفارة القتل غير مقيد فى كفارة الظهار .. قالوا: فيحمل المطلق على المقيد.

وخالف بعض العلماء فى ذلك .. وقالوا: لا يمكن أن نحمل المطلق على المقيد هنا .. وصحيح أن الموجب واحد – فى هذه الخصلة من خصال الكفارة وهو العتق. لكن القتل أعظم من الظهار، لأن الله قال فى المظاهرين: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ (المجادلة:2) لكن فى القتل العمد قال: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ (النساء:93)، وإن كان العمد ليس فيه كفارة لكن هذا يدل على أن القتل أعظم، فاشتراط الإيمان فى القتل لا يستلزم اشتراط الإيمان فى الظهار، لأن القتل أعظم، ولهذا لم يعدل فيه إلى الكفارة المخففة وهى إطعام ستين مسكيناً بل قيل: إما أن تصوم شهرين متتابعين وإلا فلا تستطيع وليس عليك شىء.

وهذا لاشك تعليل قوى جداً يقتضى أن الرقبة ولو كانت كافرة فإنها تجزئ فى كفارة الظهار، لكن إذا رجعنا إلى حديث معاوية بن الحكم وجدنا أن القول بالتقييد بكونها مؤمنة أقرب إلى الصواب، لأنه إذا كان الرسول ﷺ أذن لمعاوية أن لا يعتق هذه الأمة إلا بعد أن علم أنها مؤمنة .. كان ذلك دليلاً على أنه لابد من الإيمان فى العتق.

---

(1) أخرجه مسلم برقم (537) عن معاوية بن الحكم.

• **ومثال ما ليس الحكم فيهما واحداً: قوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ (المائدة:38)، وقوله فى آية الوضوء: ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ (المائدة:6)، فالحكم مختلف، ففى الأولى قطع وفى الثانية غسل، فلا تقيد الأولى بالثانية، بل تبقى على إطلاقها، ويكون القطع من الكوع مفصل الكف، والغسل إلى المرافق.**

❏ **قوله: «ومثال ما ليس الحكم فيهما واحداً: قوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ »:** فقال: أيديهما.

❏ **وقوله: «وقوله فى آية الوضوء: ﴿ فَاغْسِلُوا . . . ﴾ »:**

عندنا «أيدى» مطلقة فى القطع فى حد السرقة، ومقيدة فى الوضوء إلى المرافق.

س: فهل نحمل الأيدى فى السرقة على الأيدى فى الوضوء ؟

جـ: لا، لأن الحكم مختلف اختلافاً عظيماً، فهذا قطع عضو من بنى آدم، وهذا غسل للأعضاء، وبينهما فرق. فهذا يختص بعضو، وهذا بأربعة أعضاء. هذا سببه محرم وهو السرقة، وهذا سببه مباح وهو الحدث.

إذاً الخلاف بينهما واضح جداً، فلا يقال: إن السارق تقطع يده إلى المرفق تقييداً للنص المطلق بالنص المقيد، لاختلاف الحكم، بل لاختلاف الحكم والسبب أيضاً، لكن نقول: «لاختلاف الحكم»، لأن المدار على اختلاف الحكم، وسبق التعليل بأنه إذا اختلف الحكم فى أصله اختلف فى وصفه، ومن هذا أيضاً ما ذكرناه سابقاً فى مسألة الوضوء والتيمم.

ومن هذا أيضاً: قول الرسول ﷺ : «**من جر إزاره خيلاء لم ينظر الله إليه**»[1]، وقوله: «**ما أسفل من الكعبين من الإزار ففى النار**»[2]. الأول قيد بكونه خيلاء، والثانى أطلق: ما أسفل من الكعبين من الإزار ففى النار ولو غير خيلاء، فهو مطلق.

---

(1) أخرجه البخاري (3465)، ومسلم (2085) عن ابن عمر.

(2) أخرجه البخاري (5450) عن أبى هريرة.

س: فهل نحمل الثانى على الأول ونقول: ما أسفل من الكعبين من الإزار خيلاء ففى النار ؟

جـ: نقول: لا، وإن كان بعض العلماء وبعض من له هوى من الجهال قالوا: نحمل المطلق ههنا على المقيد!! والجهال الذين لهم هوى صاروا علماء فى هذا الباب .. قالوا: إن الرسول ﷺ يقول: «**من جر ثوبه خيلاء**» وأنا أنزلته عن الكعبين وليس قصدى الخيلاء أبداً.

س: نقول : وما قصدك ؟

جـ: يقول: قصدى أنه أجمل، أو اتباعاً لإخوانى وزملائى، وما أشبه ذلك !!

نقول: هذا لا يصح فيه حمل المطلق على المقيد أبداً.

وقال آخرون: بل إنه يجوز إلى أسفل من الكعبين؛ لأننى لم أجره خيلاء، وقد قال رسول الله ﷺ لأبى بكر: «**إنك لست ممن يصنع ذلك خيلاء**»[1]، وأنا لا أصنعه خيلاء، وأنا وأبو بكر فى حكم الله سواء.

س: فماذا نقول له ؟

جـ: نقول: صدقت، أنت وأبو بكر فى حكم الله سواء، ولكن هل الذى فى قلبك كالذى فى قلب أبى بكر؟!! فأبو بكر يقول: يا رسول الله إن أحد شقى إزارى يسترخى علىَّ إلا أن أتعاهده. فهو يقول: «يسترخى علىَّ» وأنت تقول للخياط: «نَزل، طول» وبينهما فرق .. فهل أبو بكر يتعمد ذلك؟! كيف وهو يقول: «يسترخى علىَّ إلا أن أتعاهده».

س: فالأصل الرفع أم التنزيل ؟

جـ: الأصل هو الرفع. ونقول له: إذا أتيت بشهادة من الرسول ﷺ أنك لست ممن يصنع ذلك خيلاء فإن أنكرنا عليك فاقصص ألسنتا. وهذا مستحيل فكيف يأتى بشهادة من الرسول ﷺ ؟! حتى لو رآه فى المنام، فليس بمقبول لأنه يشهد لنفسه الآن!!

---

(1) صحيح: تقدم تخريجه ص 259 .

س: والآن كيف الحكم؟

جـ: الحكم مختلف، فالحكم فيمن جره خيلاء: لا ينظر الله إليه يوم القيامة ولا يزكيه وله عذاب أليم، وفيمن نزل عن الكعبين ففى النار فقط، فهذه عقوبة جزئية خاصة، فلو قيدنا المطلق بالمقيد لزم تكذيب أحد الخبرين بالآخر.

انتبه لهذه النقطة: إذا اختلف الحكم وقيدت المطلق بالمقيد كالمثال الذى معنا، لزم تكذيب أحد الخبرين بالآخر، لأنك إذا جعلت **«ما أسفل من الكعبين ففى النار»** فيمن جره خيلاء .. فإلى ماذا صارت العقوبة؟ صارت العقوبة غير **«ما أسفل من الكعبين من الإزار ففى النار»** ارتفعت العقوبة الأولى وصارت العقوبة الثانية بدلها **!!** وهذا يعنى أن الخبر الأول صار كذباً فى الحكم. والعمل مختلف، فهذا أنزل إلى أسفل من الكعبين ولم يصل للأرض لكن دون الكعبين، وهذا يزحف لأنه جرّ ثوبه فالعمل مختلف، فهذا وإن كان أسفل من الكعبين، لكن لا يقال: «جر».

س: وأيهما أعظم، الذى أنزله عن الكعبين أم الذى يجعله يزحف إلى الأرض؟

جـ: الثانى أعظم، إذاً، فالعملان مختلفان، والحكم مختلف، ولهذا حكم الأول أخف من حكم الثانى، فحكم الأول أن يعذب بالنار ما نزل عن الكعبين، والثانى عظيم**!** لا يكلمه الله ولا ينظر إليه ولا يزكيه وله عذاب أليم. فالحكم الآن مختلف.

فإذا أردت الآن أن تحمل المطلق فى قوله: **«ما أسفل من الكعبين من الإزار ففى النار»** على المقيد فى قوله: «خيلاء» فسيكون الحكم أن الله تعالى لا ينظر إليه ولا يزكيه ولا يكلمه وله عذاب أليم، فارتفع الحكم الأول وهو **«ما أسفل من الكعبين من الإزار ففى النار»**، وحينئذ يلزم أن يكون الخبر الثانى مكذباً للأول، لأن الأول يقول: العقوبة: أنه فى النار، والثانى يقول: العقوبة: ألا ينظر الله إليه ولا يزكيه.

وهذه نقطة يجب علينا أن نفهمها: أنه متى اختلف الحكم فإنه إذا قيد أحدهما بالآخر -فإذا كانا خبرين- لزم تكذيب أحدهما بالآخر.

المجمل والمبين

● **تعريف المجمل :**

والمجمل لغةً : المبهم والمجموع.

واصطلاحاً: ما يتوقف فهم المراد منه على غيره، إما فى تعيينه أو بيان صفته أو مقداره.

مثال ما يحتاج إلى غيره فى تعيينه: قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ (البقرة:228)، فإن «القَرء» لفظ مشترك بين الحيض والطهر، فيحتاج فى تعيين أحدهما إلى دليل.

ومثال ما يحتاج إلى غيره فى بيان صفته: قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ (البقرة:43) فإن كيفية إقامة الصلاة مجهولة تحتاج إلى بيان.

ومثال ما يحتاج إلى غيره فى بيان مقداره: قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ فإن مقدار الزكاة الواجبة مجهول يحتاج إلى بيان.

❑ **قوله: «المجمل والمبين»:**

بعد أن ذكر المؤلف العام والخاص والمطلق والمقيد، ذكر المجمل والمبين، لأن فيه نوع مشابهة للعام والمطلق.

❑ **وقوله: «تعريف المجمل: والمجمل لغةً: المبهم والمجموع»:**

المبهم: الشىء المبهم الذى لم يبين، فيقال: مجمل، والمجموع: مجمل، فلو أنك جمعت أعداداً وأنهيت الجمع قلت: هذا مجمل ما سبق. فالمجمل يطلق على الشىء الذى لم يتبين أمره وعلى المجموع.

❑ **وقوله: «واصطلاحاً: ما يتوقف فهم المراد منه على غيره»:**

فيكون هناك لفظ لا يفهم المراد منه من نفس اللفظ، ولكن يفهم من غيره من طريق آخر، وستأتى الأمثلة لكن هنا نقول: الإجمال: أليس هو ضد البيان؟! والله سبحانه وتعالى جعل القرآن بياناً للناس ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران:138)، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل:89).

فنقول: نعم، لو بقى المجمل على إجماله لم يكن القرآن بياناً لكل شىء لكن المجمل يبين ويوضَّح، فإذا بين ووضح زال إجماله.

وحينئذ يَرِد علينا سؤال آخر: ما الفائدة من ذكر المجمل ثم البيان؟ ولماذا لم يكن الأمر بياناً من أول وروده؟

جـ: لذلك فائدتان:

الفائدة الأولى: تهيؤ النفوس لهذا الحكم، فمثلاً ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ الآن تقبل النفس هذا الأمر وتتهيأ له.

والثانية: قوة الحاجة إلى البيان فيَرِد على النفس وهى أشد ما تكون شوقاً إليه، وحينئذ يكون له أثر فى الرسوخ والبقاء. فهذه هى فائدة ذكر البيان بعد الإجمال.

الفائدة الأولى: تهيئة النفس لما تترقبه من بيان هذا الشيء المجمل واستعدادها لذلك.

والثانية: أنه إذا ورد البيان بعد الإجمال ورد على النفس فى أشد ما تكون إليه الحاجة فيرسخ فى الذهن ويبقى.

❑ **وقوله: «إما فى تعيينه وبيان صفته أو مقداره»:**

«إما فى تعيينه»: وذلك فيما إذا كان اللفظ مشتركاً بين معنيين، فيحتاج إلى تعيين أحد المعنيين. أى: يكون اللفظ فى اللغة العربية صالحاً لمعنيين على سبيل الاشتراك، لا على سبيل ما يسمى بالحقيقة والمجاز، لأن ما يسمى بالحقيقة والمجاز ليس فيه إجمال، إذ أن اللفظ يحمل على الحقيقة ولا يبقى فيه إجمال، لكن إذا كان اللفظ مشتركاً بين معنيين

فهذا هو الذى يحتاج إلى بيان أى المعنيين يراد. وتجدون هذا كثيراً فى الكتب التى ألفت باسم «الأضداد فى اللغة»، أى: يأتى بلفظ يصلح فى اللغة لمعنى ولضده، فهذا نسميه مشتركاً ونسميه مجملاً، لأنه يحتاج إلى بيان أى المعنيين يُراد.

وقوله: «مثال ما يحتاج إلى غيره فى تعيينه: قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ فإن «القَرء» لفظ مشترك بين الحيض والطهر فيحتاج فى تعيين أحدهما إلى دليل».

«قروء» جمع «قَرء» بالفتح، و «القَرء» يطلق فى اللغة على الطهر وعلى الحيض.

س: فما المراد بقوله تعالى: ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ ؟

جـ: قيل إن المراد بذلك: الطهر، وعلى ذلك فعلى المرأة أن تعتد بثلاثة أطهار. وقيل: المراد بذلك: الحيض وبناء عليه تعتد بثلاث حيض.

وعلى القول الأول: تنتهى حيضتها إذا طعنت فى الرابعة أى: إذا بدأت فى الحيضة الرابعة، لأنه حينئذ يتم لها ثلاثة قروء.

وعلى الثانى: إذا انقطع دمها من الحيضة الثالثة، لأن القَرء هو الحيض.

س: فأيهما المراد ؟!

جـ: نقول: هذا لفظ مجمل يحتاج إلى بيان فى تعيينه: هل المراد الحيض أم المراد الطهر، ولهذا اختلف العلماء فى ذلك اختلافاً كثيراً، وقد ناقش ابن القيم -رحمه الله- هذه المسألة فى كتابه «زاد المعاد» مناقشة لا تراها فى كتاب آخر.

والصحيح: أن المراد «الحيض» أى: أن ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ تعنى ثلاث حيض، لأن النبى ﷺ قال فى المستحاضة: «**لتجلس أقراءها**»[1] ومعلوم أنه تجلس حيضها وليس أطهارها، وهذا نص صريح جاءت به السنة مفسرة للقَرء، فلا يعدل عنه إلى غيره.

---

(1) تقدم ص 172 .

س: لماذا نسميه مجملاً ؟

ج: لأنه مشترك.

س: إذا قال قائل: «ألستم تقولون بجواز استعمال اللفظ المشترك فى معنيين»؟

ج: الجواب: بلى، لكننا نقيد ذلك بما إذا كان ليس بينهما تضاد، أما إذا كان بينهما تضاد، فلا يمكن أن يستعمل اللفظ بمعنى وضده، فهنا إذا قلنا: «القَرء هو: الحيض»، فلا يمكن أن نقول: «القَرء هو الطهر» للتنافى، لكن إذا كانا لا يتنافيان مثل ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴾ (التكوير:17) أى: إذا أقبل أو إذا أدبر، فهنا لا يتنافيان، لأن من الممكن أن الله يقسم به حال إقباله وحال إدباره لأن كلاً من آيات الله عز وجل.

☐ **وقوله:** «ومثال ما يحتاج إلى غيره فى بيان صفته: قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ فإن كيفية إقامة الصلاة مجهولة تحتاج إلى بيان»:

«أقيموا الصلاة» فيه إجمال، لأنك لا تدرى كيف الإقامة، فلا تستطيع أن تصلى الظهر أربعاً والعصر أربعاً والمغرب ثلاثاً والعشاء أربعاً، والفجر اثنتين من قوله: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ (البقرة:43) إذاً هو لفظ مجمل يحتاج إلى بيان.

س: لو فرض أنه هكذا ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ (البقرة:43) هل يلزمنا أن نعمل عملاً ونحن لا ندرى ما الصلاة ولا معنى الإقامة؟

ج: لا، ولهذا لما قال الله للقلم: **«اكتب»** لم يكتب، وقال: **«ما أكتب؟»** لأن اللفظ مجمل، فلما قال: **«اكتب ما هو كائن»**، كتب ما هو كائن، والكلام على أننا نقول أن «أقيموا الصلاة» مجمل يحتاج إلى بيان فى كيفية صفته، ولهذا جاءت السنة مبينة لهذا الإجمال.

☐ **وقوله:** «ومثال ما يحتاج إلى غيره فى بيان مقداره: قوله تعالى: ﴿ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ (البقرة:43) فإن مقدار الزكاة الواجبة مجهول يحتاج إلى بيان»:

ولم يبين لنا كيف نؤتيها فهى مجهولة القدر، إذاً هو مجمل، فللمأمور الذى قيل له: «آت الزكاة» له أن يقول: كم؟ لأن اللفظ مجمل.

ثم في هذه الآية أيضاً إجمال من وجه آخر: بماذا يزكى، وإلى من تؤتى، ومتى؟ إذاً فهنا إجمال من عدة أوجه، وكل هذا والحمد لله بيّنته السنة. وهو مصداق قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾(النحل:44)، والرسول ﷺ بيّن للناس ما نزل إليهم، بيّن لهم ألفاظه ومعانيه.

- **تعريف المبين:**

المبين لغةً: المظهر والموضح.

واصطلاحاً: ما يفهم المراد منه إما بأصل الوضع أو بعد التبيين.

مثال ما يفهم المراد منه بأصل الوضع: لفظ: سماء، أرض، جبل، عدل، ظلم، صدق، فهذه الكلمات ونحوها مفهومة بأصل الوضع، ولا تحتاج إلى غيرها في بيان معناها.

ومثال ما يفهم المراد منه بعد التبيين: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة:43) فإن الإقامة والإيتاء كل منهما مجمل، ولكن الشارع بيّنهما فصار لفظهما بيّناً بعد التبيين.

❏ **قوله: «المبين لغةً: المظهر والموضح»:**

فكل شيء مظهر وموضح نقول: مبين، ومنه الآيات البينات الواضحات التي لا تخفى على أحد.

❏ **وقوله: «واصطلاحاً: ما يفهم المراد منه إما بأصل الوضع أو بعد التبيين»:**

فما فهم المراد منه بأصل الوضع فهو مبيَّن بذاته، وكذلك ما فهم المراد منه بعد التبيين فهو مبيَّن، فمثلاً «أقيموا الصلاة» نقول: هو مجمل بأصل وضعه، لكن بعد أن بُيِّن صار مبيَّناً فحصل البيان بغيره، وأما ما يفهم البيان منه بأصل الوضع، فقد حصل البيان بنفسه، فصار المبين يشمل ما كان بيناً في أصل وضعه وما كان بيناً بغيره بعد التبيين، فالألفاظ المجملات كلها مبينة، لأنها بينت، ومن ثَمَّ نقول: إن القرآن كله مبيَّن حتى الألفاظ المجملة فيه كأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة نقول إنها مبيَّنة، لأن الرسول ﷺ ما تُوفِي إلا وقد بيّن كل القرآن، فما ترك شيئاً لم يبيّنه أبداً.

□ **وقوله: «مثال ما يفهم المراد منه بأصل الوضع، لفظ: سماء، أرض، جبل»:**

وهذه مجسمات.

□ **وقوله: «وعدل، وظلم، وصدق، وكذب»:** وهذه معاني.

□ **فقوله:** «**سماء**» مبيَّن، فكلنا يعرف السماء، لكن أكثر ما يعرف العامة من كلمة «السماء» أنها السماء ذات الأجرام، وليس العلو، وقد يريدون به العلو، فإذا كان هناك رجل طويل قالوا: رأسه بالسماء -يعني: في العلو ليس في السماء ذات الأجرام.

و«الأرض» معروفة، ولهذا يقولون: ليس من الكلام اصطلاحاً قول القائل: «الأرض تحتنا والسماء فوقنا» لأن هذا القائل لم يفد فائدة، وهذا شيء كلنا نعرفه.

و «الجبل» معروف. و «العدل»: إعطاء كل ذي حق حقه. و «الظلم» نقص ذي الحق من حقه ﴿ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْئًا ﴾ (الكهف:33)، لم تظلم أي: لم تنقص. فكلنا يعرف معنى العدل ومعنى الظلم والجور. و «الصدق» معروف معناه، ونحن نقول: فلان صدوق: يعني لا يخبر إلا بالصدق. و «الكذب»: الإخبار بما يخالف الواقع.

والغضب، والرضا، والمحبة، والكراهة، كلنا يعرف ذلك، حتى لو حاولت تفسير المحبة والكراهة لا تستطيع، فلا تُفسر هذه الألفاظ بأوضح من ألفاظها. ولهذا مثل هذه الألفاظ يمتنع فيها الحد اللفظي، والحد اللفظي هو تصريف المحدود بلفظ أوضح. وهذا يمتنع في مثل المحبة والكراهة والبغض، لأنك لو قلت: ما هي المحبة؟ قال: المحبة هي المحبة. والغضب هو الغضب، ولو قلت: الغضب هو انتفاخ الأوداج واحمرار العيون وانتفاش الشعر، لقلنا: ليس بصحيح، فهذه آثار. ولو قلت: المحبة هي ميل الإنسان إلى ما فيه منفعة وترك المضرة، لقلنا: هذه آثار المحبة، أما نفس المعنى فلا يمكن تحديده إطلاقاً، ولكنه معلوم.

□ **وقوله: «فهذه الكلمات ونحوها مفهومة بأصل الوضع ولا تحتاج إلى غيرها في بيان معناها».**

□ **وقوله: «ومثال ما يفهم المراد منه بعد التبيين قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ فإن الإقامة والإيتاء كل منهما مجمل ولكن الشارع بيَّنهما فصار لفظهما بيِّناً بعد التبيين»:**

وحينئذ يجب أن نعلم أن المبين قسمان: قسم مبين بأصل الوضع، وقسم يتضح بعد التبيين وكان أصله مجملاً. وهذه النقطة الأخيرة ندفع بها قول من يقول: كيف يكون في القرآن مجمل؟

نقول: ليس في القرآن شيء مجمل ما دمنا نقول: إن المبيِّن ما بُيِّن به المراد بعد الإجمال. فإن كل المجملات التي في القرآن مبيَّنة إما في القرآن نفسه وإما في السنة.

ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ (الانفطار:17،18) يقول: ﴿يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا﴾ (الانفطار:19)، وفي قوله تعالى: ﴿الْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا الْقَارِعَةُ﴾ (القارعة:1،2)، يقول: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ (القارعة:4)، وفي قوله تعالى: ﴿فَانفِرُوا ثُبَاتٍ﴾ (النساء:71)، ثُبات: يعني أفراداً لقوله: ﴿أَوِ انفِرُوا جَمِيعًا﴾ (النساء:71).

المهم أنه ليس في القرآن شيء لم يبين، فكل ما في القرآن مبين واضح إلا شيئاً واحداً عند أهل التعطيل وهو الصفات، فما في القرآن من صفات الله غير مبين عندهم!! مع العلم بأنه لا تخلو آية من كتاب الله من صفة من صفات الله. وهم يقولون: هذا غير مبين!! ويدعي بعضهم أن هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة.. يقولون: مذهب أهل السنة والجماعة هو التفويض.

فهؤلاء نقول لهم: ما معنى: ﴿اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ (الأعراف:54)؟ فيقولون: الله أعلم لا نقول شيئاً!! نقول: ما معنى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (المائدة:64)؟ فيقولون: والله لا ندري!! وهذا هو الدين عندهم، فعندهم أن الدين الذي عليه الرسول أنه يتكلم بكلام كقوله: «**ينزل ربنا إلى السماء الدنيا**» نقول: ما معنى: «ينزل» يا رسول الله؟ يقول: والله لا أدري!! والعجيب أنهم يدَّعون أن هذا مذهب أهل السنة والجماعة !!!

وبناءً على هذا الفهم الخاطئ لمذهب السلف قال بعضهم: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم.

وصحيح: إذا كانت طريقة السلف هي التفويض، فطريقة الخلف أعلم وأحكم، وليس طريقة السلف أسلم إذا كانت هي التفويض، لأن الذي لا يعرف معنى «القرآن»

لم يسلم. وأين السلامة لشخص يقرأ القرآن وهو أمى -لأنّ مَنْ لا يعرف معنى القرآن يسميه الله أمياً﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إلا أَمَانِيَّ ﴾ (البقرة:78).

ورحمة الله على شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: إن قول أهل التفويض من شر أقوال أهل البدع والإلحاد.

والفلاسفة .. ماذا قالوا فيما يتعلق بالله وأسمائه وصفاته واليوم الآخر؟ قالوا: هذا تخييل .. كل هذا لا أصل له .. وليس له حقيقة، فليس هناك رب ولا أسماء رب ولا صفات رب، ولا يوم آخر ولا شىء، ولكن هذه تخييلات وأمور فرضية قالها هؤلاء العباقرة من بنى آدم وجاءوا بها من أجل أن يسير الناس على منهاجهم، لأن البشر لو جاء منهم ناصح وقال للناس: اعبدوا وافعلوا واتركوا، لا يطيعونه حتى يقول: هناك رب سيعاقبكم وهناك جنة ونار، وهو غير صادق.

وبعضهم قال: الرسول لا يدرى، فالعقل الفياض هو الذى أفاض عليه بالكلمات النورانية، وصار يتكلم بما لا يدرى !!

ولهذا فتح أهل التفويض على المسلمين شراً عظيماً لا يمكن تداركه.

ولقد رأيت من الكُتّاب المعاصرين مَنْ ادّعى أن مذهب السلف هو التفويض!! وهذا كذب على السلف فإن نقله عن أحد منهم فهو كاذب. وإنْ ادّعى أنه مذهبهم فهو خاطئ لا يعرف مذهب السلف.

نعم .. السلف يفوضون شيئاً واحداً وهو الكيفية والحقيقة، يقولون: هذه لا نعلمها، وإذا علمنا المعنى كفانا. والله أعلم.

- **العمل بالمجمل:**

يجب على المكلف عقد العزم على العمل بالمجمل متى حصل بيانه. والنبى ﷺ قد بيَن لأمته جميع شريعته، أصولها وفروعها، حتى ترك الأمة على شريعة بيضاء نقية، ليلها كنهارها، ولم يترك البيان عند الحاجة إليها أبداً.

□ **قوله: «يجب على المكلف عقد العزم على العمل بالمجمل متى حصل بيانه»:**

يجب على الإنسان أن يعقد العزم على أنه سيعمل بهذا المجمل، فلما قال الله عز وجل: ﴿آتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة:43) قبل أن يبين الأموال الزكوية والأنصبة وإلى من تصرف .. كان واجباً علينا أن نقول: سمعنا وأطعنا. وأن نعقد العزم على أن نفعل، فإذا جاء التبيين كنا قد عزمنا فلنفعل، فهذا واجب.

وهنا يقول المؤلف: «يجب على المكلف عقد العزم» ولم يقل: «الفعل»، لأن الفعل غير ممكن، فكيف تؤمر بمجمل؟ فماذا تفعل؟! بل لابد أن يبين، لكن وظيفتك أمام هذا المجمل أن تعقد العزم على أنك ستعمل به متى حصل بيانه. والنبي ﷺ قد بيّن لأمته جميع شريعته أصولها وفروعها. فالرسول ﷺ بين للأمة جميع الشريعة: الأصول والفروع، الدقيق والجلي، حتى إنك لتجد في القرآن الكريم آداب المجالس وآداب الاستئذان وما يتعلق بالأشياء الدقيقة بالنسبة للأمور الشرعية كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا﴾ (المجادلة:11) فهذا عمل بسيط جداً بالنسبة لمهمات الدين، ومع ذلك فالقرآن الكريم جاء به. والسنة جاءت أيضاً بآداب الأكل والشرب – والقرآن أيضاً جاء به كما في قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ (الأعراف:31)، لكن جاءت السنة بزيادة وتفصيل وهو أن تأكل باليمين وتسمى الله وتأكل مما يليك، وتحمد إذا فرغت، ولا تكثر الطعام، فتجعله أثلاثاً؛ بل جاءت بآداب اللبس والخلع، فتبدأ باليمين لبساً وباليسار خلعاً، وجاءت كذلك بآداب قضاء الحاجة، فعند الدخول تقول: أعوذ بالله من الخبث والخبائث، وعند الخروج تقول: غفرانك، وهذا واضح. فكل ما يحتاجه الناس جاءت به الشريعة حتى قال رجل من المشركين لسلمان الفارسي: علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة؟! قال: أجل ثم ذكر أن رسول الله ﷺ نهى عن أن نستنجي باليمين، وأن نستقبل القبلة بغائط أو بول، وأن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار، وأن نستنجي برجيع أو عظم[1]، فهذه الأمور كلها تتعلق بآداب قضاء الحاجة.

(1) تقدم تخريجه.

فالرسول عليه الصلاة والسلام ما ترك شيئاً لم يبينه. وبيانه تارة يكون بالفعل وتارة يكون بالقول وتارة يكون بهما جميعاً، بل وتارة يكون بالترك، لكن الترك ربما نسميه فعلاً، لأنه كف النفس. فيكون البيان بالقول وبالفعل وبهما جميعاً، وبالترك، فالترك بيان كأمره بالقيام إذا مرت الجنازة ثم مرت جنازة ولم يقم، فهذا بيان أن الأمر ليس للوجوب.

المهم أن بيان الرسول ﷺ يكون بهذه الأنواع الأربعة: القول والفعل وبهما. والرابع: بالترك.

☐ **وقوله:** «حتى ترك الأمة على شريعة بيضاء نقية ليلها كنهارها»:

نقية: في الأصول والفروع، ولم يترك الأشياء التي لا تبلغها العقول، لم يتركها للعقول، بل بيّنها صلوات الله وسلامه عليه، حتى الأمور التي قد يكثر فيها النزاع ولو كانت مما يمكن إدراكه بالعقول، تولاها الله عز وجل. فمثلاً في الفرائض قَسْم مال الميت مبيَّنٌ في الكتاب والسنة ولهذا تجد العلماء يقل اختلافهم في الفرائض، لأنها مبينة وموضحة، والنزاع إن وقع فيها فهو إنما يقع بين ورثة أقارب: أخ وأخيه وأخته والعم وما أشبه ذلك، فيحصل في هذا النزاع والعداوة والتقاطع، ولهذا تولاها الله سبحانه وتعالى بنفسه وقسمها أحسن قسمة، ثم جاءت السنة فكملت «**ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر**»[1]، وفي مسائل العدد والأنساب جاء الكتاب والسنة موضحاً ذلك كله. والإشكالات التي في هذه الأبواب يسَيرة -ثلاثة قروء- ثلاثة أشهر. وضع حمل. أربعة أشهر وعشرة أيام. وهذا واضح جداً لا يحتاج إلى اجتهاد، لأن هذه مسائل يحصل فيها نزاع.

فمثلاً إذا طلق رجل امرأته وهي تحب أن تتخلص منه قالت: إذا حاضت مرة سأتزوج. يأتي الرجل يقول: لا تتزوجي يمكن أن أراجع، وإذا قضت من الثاني. قال: لا تتزوجي، فيمكن أن أراجعك، فيكون في ذلك عنت ومشقة. فلو أن اللفظ لم يبين في الشرع لحصل نزاع وفوضى. إذاً فالشارع حدده بثلاث حيض لحسم النزاع.

وفي باب الطلاق -كانوا في الجاهلية إذا طلق الإنسان زوجته ثم شارفت على انقضاء العدة قال: راجعت، وبعد ذلك يقول: طلقت ثم تستأنف العدة، وعندما يقرب انتهاؤها

(1) أخرجه مسلم (1615) عن ابن عباس.

يقول: راجعت، وهكذا، أعادها للنكاح وطلقها واستأنفت العدة فإلى متى يجعلها معلقة بين السماء والأرض!! فحدد الله الطلاق بثلاث طلقات لمنع هذه الفوضى.

والمهم نحن نقول: الحمد لله هذه الشريعة مبيَّنة، ولكن خفاء بعض الأشياء على الإنسان له أسباب أربعة، وهي:

1 - نقص العلم.

2 - قصور الفهم.

3 - التقصير في طلب العلم.

4 - سوء القصد، فقد يكون الإنسان عنده سوء قصد فيحال بينه وبين التوفيق. والمعاصي أيضاً سبب، فالمعاصي سبب لذلك كما في قوله تعالى: ﴿ كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ (المطففين:14) يقولون: عن القرآن إنه أساطير الأولين بسبب أنه قد ران على قلوبهم فلا يفهمون.

❑ **وقوله**: «ولم يترك البيان عند الحاجة إليه أبداً»:

هذه قاعدة يعبر عنها عند الأصوليين بقولهم: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة. والمؤلف تحاشى كلمة «لا يجوز» بالنسبة للنبي عليه الصلاة والسلام بل قال: «**لم يترك البيان عند الحاجة إليه أبداً**» لأن الله قال له: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾ (المائدة:67) فكلما دعت الحاجة إلى شيء بينه ﷺ إما من عند نفسه فيقره الله عز وجل، وإما من عند الله حتى إنه أحياناً يقول الكلمة ثم يأتيه الوحي مقيداً لها أو مخصصاً. فلما سئل عن الشهادة هل تكفر الذنوب؟ قال: «**نعم، تكفر كل شيء**» ثم جاءه جبريل فقال: إلا الدَّين. فقال: «**أين السائل؟**» فردوه. فقال: «**إلا الدَّين أخبرني بذلك جبريل آنفاً**»[1] إذاً لا يمكن أن يتأخر البيان عن وقت الحاجة.

---

(1) أخرجه الترمذي (1712) وقال: حسن صحيح.

وهذه المسألة كان من الممكن أن يقولها الرسول في مجلس آخر، أن الشهادة لا تكفر الدين. وهذا ممكن لكن لما كان هذا السائل قد لا يرجع مرة أخرى دعت الحاجة للبيان وإلى تخصيص هذا العموم وقال: «إلا الدَّين» وأحياناً يبعث الله عز وجل أعرابياً من أقصى البادية فيجيء يسأل عن مسألة يستحي الصحابة أن يسألوا عنها أو يتهيبون لأن الله قال: ﴿لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ (المائدة:101) فيأتي هذا الأعرابي ويبعثه الله عز وجل ليقف أمام الرسول ويقول: يا رسول الله كذا وكذا.. حتى جاء أبو رزين العقيلي وقال: يا رسول الله، أو يضحك ربنا؟ قال: «نعم» قال: لن نعدم من رب يضحك خيراً.(1)

المهم أن الله عز وجل لابد أن يبين الشريعة. حتى إنه كما قلت يُبعث رجلٌ من الأعراب ليسأل عن مسألة ما سأل الصحابة عنها، إما لأنها لم تطرأ لهم على بال، أو خوفاً من أن يوبخوا لكثرة السؤال أو استحياء منها أو ما أشبه ذلك، فيأتي هذا الأعرابي فيسأل، وكل هذا لأجل ألا يموت الرسول ﷺ والناس يحتاجون إلى أدنى شيء في شريعة الله.

ومن ثَمَّ نهى رسول الله ﷺ عن البدع لأنه لو فتح باب البدع لكانت الشريعة الإسلامية ألف شريعة، ولكان كل ناس يأتون ببدعة! لكن قيد، لأنه لا حاجة إلى البدع فكل شيء يقرب إلى الله موجود في الكتاب والسنة قبل أن يموت الرسول ﷺ .

● وبيانه ﷺ : إما بالقول، أو بالفعل، أو بالقول والفعل جميعاً.

مثال بيانه بالقول: إخباره عن أنصبة الزكاة ومقاديرها، كما في قوله ﷺ : «فيما سقت السماء العشر» بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة:43) ومواطن أخرى.

☐ **قوله:** «مثال بيانه بالقول: إخباره عن أنصبة الزكاة ومقاديرها كما في قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر»(2) بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ »:

هذا بيان للمقدار وقال: «**ليس فيما دون خمس أواق صدقة**»(3) هذا بيان للنصاب.

---

(1) أخرجه ابن ماجه (181)، وأحمد (4/ 11، 12) وغيرهما.

(2) تقدم تخريجه ص 20 .

(3) تقدم تخريجه ص 21 .

وقال في الرقة: «في كل مائتي درهم ربع العشر»[1] وهذا بيان لهما جميعاً: النصاب والمقدار. إذاً فالرسول عليه الصلاة والسلام بين كل شيء.

وأهل الزكاة الذين يُؤتونها مبينة في القرآن: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة:60) في قوله «فريضة» إلزام لنا بأن لا نتجاوزه. وفي قوله: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة:60) قطع للاجتهاد: فيمن نصرف الزكاة إليه سوى هذه الأصناف الثمانية.

ولو جاء واحد ليجتهد وقال: نصرف الزكاة في إصلاح الطرق وفي بناية الربط للعباد؟ نقول: لا. لا يمكن، لأن الله قال: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة:60).

س: فلو قال لنا الله يقول: ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهذا في سبيل الله ؟

ج: قلنا: لو كان المراد بقوله ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ كل خير ما بقي للتخصيص فائدة، لصار كل طريق خير يصرف من ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وينتهي كل شيء، فلما قال «إنما» المفيدة للحصر في أول الآية، ثم قال: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ علم أن الأمر محصور في هذه الأصناف وأن قوله ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ محمول على «الجهاد في سبيل الله».

س: ولكن هل يشمل الجهاد العلمي ؟

ج: هذا محل نزاع بين العلماء فمن أهل العلم من يقول: إنه يصرف لطلبة العلم المتفرغين للعلم وإن كانوا قادرين على الكسب من جهة أخرى. فإذا تفرغوا لطلب العلم وإن كانوا قادرين على الكسب من جهة أخرى، فإنهم يعطون من الزكاة حلالاً لهم. ولو كانوا أغنياء؟ نعم .. ولو كانوا أغنياء كالمجاهدين، فإنهم يعطون من الزكاة ولو كانوا أغنياء. هذا رأي بعض أهل العلم، لأنه يقول: إن الجهاد في سبيل الله يكون بالعلم ويكون بالسلاح، فيعطوا، كذلك على هذا الرأي يجوز أن تشترى الكتب الشرعية من الزكاة كما يجوز أن يشترى السلاح للمجاهدين من الزكاة.

---

(1) أخرجه البخاري (1386).

س: وهل يجوز أن تبنى المدارس والمكاتب للدراسات الشرعية ؟

جـ: نعم .. على هذا الرأى يجوز - الذى يُلحق الجهاد العلمى بجهاد السلاح يقول: يجوز، مثلما نصنع سكنات للجيش، نصنع مكاتب ومدارس للطلبة. لكن مع هذا، فإن هذا القول أهون من أن نقول نصرفها فى إصلاح الطرق وبناء الربط للعباد وما أشبه ذلك.

وأنا عندى أن هذا القول راجح وجيد وقوى، لكننى لا أفتى به لأنى أخشى أن ينصب الناس إلى هذا، ويتركوا الفقراء ليكثروا ويغرموا فأخشى إذا قلت: اطبعوا الكتب وابنوا المكاتب أن يتساهل المزكون ويقولون: إذاً هذا أسهل، فيقولون للمطبعة: بكم تطبعون هذا الكتاب؟ فيقولون: بعشرة آلاف! يقولون: لا، نحن سنعطى عشرين ألفاً!! يريدون بذلك أن يتخلصوا من أموال الزكاة!! فأنا أتوقف عن الإفتاء فيها خوفاً من هذا المحظور.

● **فوائد :**

* نحن قلنا: «والنبى ﷺ لم يترك البيان..» ولم نقل: لا يجوز ..، والسبب أن الرسول قد يترك هذا البيان فى محل نرى أنه يحتاج إلى بيان فنؤثم الرسول ﷺ بعقولنا، إذاً نقول: لم يترك البيان وهذا أحسن، فالخبر أحسن من أن نحكم عليه بحكم، فالخبر يكون من صفته.

* الاعتماد على الرجل اليسرى عند قضاء الحاجة، ورد فيه أثر[1] ولكنه ضعيف وأظن أن الأطباء يقولون: الاعتماد على اليمنى أسهل لخروج الخارج.

* القائلون «فى سبيل الله» يقولون الجهاد فى سبيل الله بالعلم والسلاح لكنه أشهر بالسلاح بلاشك ، وما المانع من هذا، وهو قول قوى بلاشك، لكن كما قلت: لا أفتى به.

* البعض يقول مصارف الزكاة سبعة فقوله «وابن السبيل» عام فمنه «فى سبيل الله» وهذا عام بين مخصوصات!! فما الفائدة؟! وقوله «فريضة من الله» فكيف نقول على سبيل الأولوية والله يقول: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾ : يعنى لا نتجاوزها، ثم هذه المسألة فيها محظور اجتماعى، وهى ضعيفة نظرياً وخطأ اجتماعى، لأنك إذا فتحت هذا للناس. صاروا يصرفونها فى الأوقاف والأشياء الخيرية، ويَدَعون أهل الزكاة الأصليين وتبطل

---

(1) أخرجه البيهقي (1/ 96)، وضعفه الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير (1/ 107).

هذه الأمور الخيرية من جهة أخرى لأنه يستغنى عنها بالزكاة، فيُحرم الناس من الأوقاف الخيرية وغيرها والصدقات وشبهها ويدعون الزكاة بهذا ويحرمون أهلها الذين يتضاغون جوعاً، لأن النفس تحب الشهرة إلا من عصم الله، فهو يقول: بدلاً من أن أعطى الفقراء وهم نصف القرية -أبنى عمارة عظيمة، ويقال: هذه عمارة فلان، وأذكر بها بعد موتى.

● ومثال بيانه بالفعل: قيامه بأفعال المناسك أمام الأمة بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾ (آل عمران:97).

وكذلك صلاة الكسوف على صفتها هى فى الواقع بيان لمجمل قوله ﷺ : «فإذا رأيتم منها شيئاً فصلوا».

❑ **قوله**: «ومثال بيانه بالفعل: قيامه بأفعال المناسك أمام الأمة بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾ :

هذا بيان لمجمل ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾ فإن حج البيت لا يفهم المراد منه لكن الرسول ﷺ بينه بفعله أيام الحج، ولهذا لما تقدم إلى مقام إبراهيم قرأ ﴿ وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ (البقرة:125)، ولما دنا من الصفا قرأ: ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾ (البقرة:158): **«أبدأ بما بدأ الله به»**[1] وقال للناس: **«لتأخذوا عنى مناسككم»**[2] فهذا بيان بالفعل. يعنى لم يقل للناس: اخرجوا اليوم إلى منى، اخرجوا إلى عرفة، ارجعوا إلى مزدلفة، بيّتوا بها، اذهبوا إلى منى بعد ذلك، لم يقل هذا، ولكن بيّنه بفعله ﷺ وقال: **«خذوا عنى مناسككم»**.

س: هل يمكن أن نمثل للوضوء بالبيان الفعلى؟ أو نقول: إن الوضوء مبين فى القرآن ؟

جـ: نقول هو مبين فى القرآن لأن بعض أشيائه من مكملاته غير موجودة فى القرآن والرسول ﷺ بينها.

(1، 2) أخرجه مسلم (1297)، من حديث جابر بن عبد الله.

☐ **وقوله**: «وكذلك صلاة الكسوف على صفتها هي في الواقع بيان لمجمل قوله ﷺ: «فإذا رأيتم منها شيئاً فصلوا».[1] صلاة الكسوف صلاها رسول الله ﷺ ركعتين، في كل ركعة ركعتان وسجودان، فخالفت بقية الصلوات، لأن بقية الصلوات في كل ركعة ركوع وسجودان، وهذه في كل ركعة ركوعان وسجودان.

س: فلما قال الرسول ﷺ: «فإذا رأيتم منها شيئاً فصلوا» هل يصرف هذا المجمل إلى الصلوات المعتادة التي بيّنها الرسول ﷺ للأمة أو إلى صلاة الكسوف فقط؟

ج: نقول: بل يصرف إلى صلاة الكسوف، فلم يقل صلوا ركعتين في كل ركعة ركوعان، قال: **«صلوا»** فهو مجمل، لكنه مبين بفعله، فقد صلى ركعتين في كل ركعة ركوعان، هذا الثابت في الصحيحين، وفيما عدا ذلك من زيادة على الركوعين فيما ينسب إلى الرسول ﷺ فهو شاذ غير محفوظ وإن كان في «صحيح مسلم»[2] لأننا نعلم أن الكسوف لم يقع في عهد الرسول ﷺ إلا مرة واحدة، ومحال أن تتعارض الروايتان على فعل واحد، وإذا كان محالاً أن تتعارض على فعل واحد، فلابد من الترجيح، فنرجح ما اتفق عليه البخاري ومسلم - أي ما كان في الصحيحين، وهو أنه ركع في كل ركعة ركوعين، وما عدا ذلك فهو شاذ لا ينسب إلى الرسول ﷺ وإن كان قد صح عن الصحابة أنهم صلوا أكثر من ركوعين في كل ركعة، لكن نحن نتكلم عما جاء عن رسول الله ﷺ .

● ومثال بيانه بالقول والفعل: بيانه كيفية الصلاة فإنه كان بالقول كما في حديث المسيء في صلاته حيث قال ﷺ : «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر» الحديث.

هذا بيان بالقول. والمسيء في صلاته رجل دخل المسجد وصلى بلا طمأنينة ثم جاء فقال: السلام عليك يا رسول الله، قال: **«وعليك السلام ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ»** فرده ثلاث مرات فرجع، وفي النهاية بعد الثالثة قال: والذي بعثك بالحق لا أحسن غير هذا فعلمني، انظر إلى حكمة التعليم .. لم يعلمه في أول مرة من أجل أن يذهب ويصلي ويصلي ويصلي حتى يكون أشد ما يكون حاجة إلى التعلم، ويعرف مقدار العلم، وأن

---

(1) أخرجه البخاري (5548)، عن أبي بكرة. وأخرجه مسلم (911) عن أبي مسعود.
(2) أخرجه مسلم (901) من حديث عائشة رضي الله عنها.

الإنسان فى حاجة ماسة إليه، فعلمه الرسول ﷺ قال: «**إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن..**» إلى آخر الحديث.(1)

فهذا تعليم بالقول، لأن الرسول ﷺ ما قام يصلى أمامه، لكنه علمه بالقول.

- **وكان بالفعل أيضاً كما فى حديث سهل بن سعد الساعدى رضي الله عنه: «أن النبى ﷺ قام على المنبر فكبر وكبر الناس وراءه وهو على المنبر». الحديث. وفيه: ثم أقبل على الناس، وقال: «إنما فعلت هذا لتأتموا بى ولتعلموا صلاتى».**

❏ **قوله: «وكان بالفعل أيضاً ...»:**

كان تعليم الناس الصلاة بالفعل كما فى حديث سهل بن سعد الساعدى رضى الله عنه أن النبى ﷺ قام على المنبر فكبر، وكبر الناس وراءه وهو على المنبر.. الحديث، وفيه: «**إنما فعلت هذا لتأتموا بى ولتعلموا صلاتى**»(2) إذاً قوله: «**ولتعلموا**» يفيدنا أن بيانه كان بالفعل، لأنه صار يصعد على المنبر ويرقى ويركع فإذا أراد السجود نزل القهقرى ثم سجد فى أصل المنبر، فإذا قام من السجدتين صعد على المنبر والحركات متعددة، ولكن لمصلحة التعليم.

وبيّن أيضاً بالفعل لعمار بن ياسر فى التيمم .. قال: «**إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا**» ثم ضرب بيديه الأرض ومسح وجهه وكفيه.(3) فهذا البيان كان بالفعل. وقلت: إنه يكون بالترك، فأمر بالقيام للجنازة ثم تركه، نهى عن الشرب قائماً ثم شرب، فتَرْكه لما أمر به لبيان أن ما أمر به ليس للوجوب، لو كان للوجوب ما تركه. وفعله لما نهى عنه بيان أن النهى ليس للتحريم، ولو كان للتحريم ما فعله.

وكذلك لو فرضنا أنه رأى شخصاً فأقره على شىء نهى عنه نقول: هذا أيضاً بيان أن النهى ليس للتحريم، أو رآه يترك ما أمر به فهو بيان على أن الأمر ليس للوجوب. وتركه التأنيب للمجتهدين فى صلاة العصر الذين ندبهم للخروج إلى بنى قريظة، هذا بيان بأن المجتهد إذا اجتهد وأخطأ فلا إثم عليه، لأن الرسول لم يؤنب الذين أخروا الصلاة.

(1) صحيح: تقدم تخريجه.

(2) أخرجه البخارى (875)، ومسلم (544).

(3) أخرجه البخارى (331)، ومسلم (367).

الظـاهــر والمــؤول

● تعريف الظاهر:

الظاهر لغةً: الواضح والبين.

واصطلاحاً: ما دل بنفسه على معنى راجح مع احتمال غيره. مثاله قوله ﷺ: «توضئوا من لحوم الإبل».

فإن الظاهر من المراد بالوضوء غسل الأعضاء الأربعة على الصفة الشرعية دون الوضوء الذى هو النظافة.

فخرج بقولنا: «ما دل بنفسه على معنى» المجمل لأنه لا يدل على المعنى بنفسه.

وخرج بقولنا: «راجح» المؤول لأنه يدل على معنى مرجوح لولا القرينة.

وخرج بقولنا: «مع احتمال غيره» النص الصريح لأنه لا يحتمل إلا معنى واحداً.

❏ قوله: «الظاهر والمؤول .. الظاهر لغةً: الواضح والبين».

وأصل الظاء والهاء والراء من البيان، ولهذا سمى الظهر ظهراً لعلوه وبيانه، وسمى الصعود إلى الشيء ظهوراً، لأنه يتبين ويتضح، وسميت الغلبة ظهوراً، لأن الغالب عال بيّن رايتُه منصوبةٌ ﴿هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ (التوبة:33) ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ (التوبة:8) أما قوله: ﴿إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ (الكهف:20) فالظاهر أن معناها: يعلموا بكم.

على كل حال: الظهور كله مأخوذ من البيان والوضوح، فمدار هذه الكلمة على الوضوح والبيان.

❏ وقوله: «واصطلاحاً فهو ما دل بنفسه على معنى راجح مع احتمال غيره».

«ما» بمعنى لفظ. لفظ دل بنفسه على معنى راجح مع احتمال غيره، وهذا فى الاصطلاح، أما فى اللغة فهو أعم من هذا، وسيأتينا - إن شاء الله- أن النص لا يسمى ظاهراً فى

الاصطلاح وهو فى اللغة ظاهر ، يعنى اللفظ الذى لا يحتمل إلا معنى واحداً، هذا لا يسمى ظاهراً فى الاصطلاح، لكن فى اللغة يسمى ظاهراً بل أظهر من الظاهر.

□ **وقوله**: «ما دل بنفسه على معنى راجح مع احتمال غيره»:

إذاً لدينا فى هذا اللفظ معنيان: أحدهما: راجح، والثانى: مرجوح، ونسمى الراجح ظاهراً.

س: فإن قلت: ما علامة الرجحان ؟

جـ: علامة الرجحان أن يكون هو المتبادر، فإذا كان هو المتبادر فهو ظاهر اللفظ.

ومن هذه النقطة قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- إنه لا مجاز فى اللغة، فالمجاز هو ما يترجح خلافه فيقول مثلاً: «اسأل القرية» الظاهر: سؤال أهل القرية وليست القرية نفسها، إذاً ما الحاجة إلى أن نقول مجاز، لأن المجاز مستعمل فى غير المعنى الراجح، فإذا كان الرجحان هنا ثابتاً بمقتضى السياق أو بمقتضى القرينة العقلية، فإنه يكون حقيقة فى معناه.

س: فإذا قيل لك بماذا تعرف أنه الظاهر ؟

جـ: نقول: لأنه هو المتبادر، فإذا كان هو المتبادر فهذا هو الظاهر.

□ **وقوله**: «مثاله قوله ﷺ توضئوا من لحوم الإبل»:(1)

الوضوء فى اللغة هو النظافة، وهنا يقول: «**توضئوا من لحوم الإبل**».

□ **وقوله**: «فإن الظاهر من المراد بالوضوء غسل الأعضاء الأربعة على الصفة الشرعية دون الوضوء الذى هو النظافة»:

□ **قوله**: «غسل الأعضاء»: الأعضاء لا تغسل كلها، لكن هذا من باب التغليب لأن أكثرها يغسل، وإلا فإن الرأس يمسح ولا يغسل. وقلنا إن هذا هو الظاهر لأنه المتبادر من لسان الشارع، فالوضوء له حقيقة شرعية، فإذا تكلم به الشارع حمل عليها -الحقيقة الشرعية- فإذا قال: لنا: توضئوا، ويقولها الرسول ﷺ عرفنا أنه الوضوء الشرعى.

(1) **صحيح**: تقدم تخريجه.

لكن لو أتى أحد الناس ومعه عمال يعملون بالطين، قال: هيا توضئوا قبل الغداء. فإن قوله هذا يحمل على أن المراد غسل اليدين لا الوضوء الشرعى.

نقول هنا: الظاهر من قوله: «توضئوا» الوضوء الشرعى، «توضئوا» يعنى الوضوء الشرعى، وليس للنظافة: أى تنظيف اليدين كما قاله بعض مَنْ لم يُرِد الوضوء من لحم الإبل. ومن جملة ما قالوا إن المراد بالوضوء: غسل اليدين. وهذا بعيد جداً:

أولاً: لأنه خلاف لسان الشارع.

ثانياً: أن تنظيف اليدين مطلوب فى لحم الإبل وغير لحم الإبل، ولا فرق.

على كل حال لدينا فى كلمة «توضئوا» معنيان: ظاهر وغير ظاهر، فالوضوء الشرعى، هذا هو الظاهر، لأنه هو المتبادر فى لسان الشارع.

- **فوائد:**

س: كيف نهى النبى ﷺ عن الشرب قائماً ثم فعله؟ وهل يُنكر على من شرب قائماً؟

جـ: إنما فعله ﷺ ليبين الجواز، فهو مراد لغيره، فالقيام هنا مراد لغيره، لأنه لولا أن الرسول ﷺ شرب قائماً لقلنا: إن النهى للتحريم. فالنهى هنا للكراهة، ونحن نرشد إلى أنه مكروه من شرب قائماً، لأن الإنكار لا يفهمه الناس إلا أنه للحرام.

س: كيف يفعل النبى ﷺ المكروه؟

جـ: يفعله لدفع توهم التحريم.

س: قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ أيهما أقرب أن نقول: واسأل أهل القرية. أم أن القرية تطلق على الجماعة؟

جـ: القرية لا تطلق على الجماعة، وليس هذا بظاهر، فالأول أقرب وهو الظاهر.

- **العمل بالظاهــر:**

العمل بالظاهر واجب إلا بدليل يصرفه عن ظاهره، لأن هذه طريقة السلف، ولأنه أحوط وأبرأ للذمة، وأقوى فى التعبد والانقياد.

❑ **قوله: «العمل بالظاهر واجب إلا بدليل»:**

سواء فى ذلك النصوص العلمية الخبرية أو النصوص العملية الحكمية، يعنى سواء فى ذلك نصوص الخبر أو نصوص الأحكام، فيجب أن نأخذ بظاهرها: فكل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر يجب أن نأخذه على ظاهره.

أخبر الله عن نفسه بصفات متعددة: صفات ذاتية خبرية وصفات ذاتية معنوية وصفات فعلية. يجب علينا أن نأخذ بها على ظاهرها، ولا يجوز أن نؤولها كما سيأتى إن شاء الله.

إذا قرأنا قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن:27) قلنا: ظاهر الآية أن لله وجهاً ونثبت الوجه.

فإذا قال قائل: هذا الظاهر غير مراد، لأنه يستلزم تمثيل الخالق بالمخلوق؟

فيقال: هو مراد، وليس بلازم، لا يلزم من إثبات الوجه أن يكون مماثلاً للمخلوق، لأن الله يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى:11) وهأنت ترى وجوه المخلوقات لا تتماثل، فإذا امتنع التماثل فى وجوه المخلوقات، فامتناعه بين وجه الخالق ووجوه المخلوقات من باب أولى. وهكذا بقية ما أخبر الله به عن نفسه: «**ينزل إلى السماء الدنيا**»[1] إذا قيل: هذا ظاهره أن الله ينزل بذاته، وهو غير مراد، ولا يجوز أن نحمله على ظاهره!

جـ: نقول: لا. بل يجب أن نحمله على ظاهره، فإذا قال: «النزول يقتضى كذا وكذا..» نظرنا: إذا كان يقتضى تمثيلاً أو نقصاً، فهذا اللازم الذى ذكره غير لازم، لأن كل النصوص الواردة لا يمكن أن تحتمل النقص بوجه من الوجوه. فلو قلنا باحتمالها النقص لكان ظاهر القرآن والسنة: الكفر، لأن وصف الله بالنقص يعتبر كفراً.

---

(1) **صحيح:** أخرجه مسلم (758) عن أبي هريرة.

وفى المسائل العملية أيضاً: فالمسائل العملية تُجرى على ظاهرها: سواء العبادات أو المعاملات أو غير ذلك.

مثلاً: «**لا نكاح إلا بولى**»[1]. قال: «**لا نكاح**» أى لا نكاح تام إلا بولى، وليس المراد: لا نكاح صحيح!!

نقول: هذا خلاف ظاهر، فظاهر الحديث: لا نكاح صحيح، لأن المنفى شرعاً ينصب على نفى الوجود أولاً، فإن لم يصح حمل على نفى الصحة، ونفى الصحة نفى للوجود الشرعى، لأن الشىء إذا صح وجد شرعاً، وإذا لم يصح لم يوجد شرعاً. أما نفى الكمال فلا يمكن أن نقول به أو نذهب إليه حتى يتعذر الحمل على نفى الوجود أو نفى الصحة.

وإن قيل ففى الحديث الصحيح أن امرأة مخزومية كانت تستعير المتاع فتجحده[2]، فأمر النبى ﷺ بقطع يدها لأنها كانت تسرق.

قلنا: هذا خلاف الظاهر، فظاهر الحديث أن الرسول ﷺ أمر بقطع يدها لأنها كانت تجحد المتاع الذى تستعيره. وهذا واضح، وعلى هذا فقس.

فالواجب أن نعمل بالظاهر سواء أكانت النصوص التى تتضمن المسائل العلمية الخبرية أو المسائل العملية الحكمية، فالواجب إجراؤها على ظاهرها.

□ **وقوله: «لأن هذه طريقة السلف»:**

طريقة السلف: أن يُجروا النصوص على ظاهرها، ولهذا تجدهم يستدلون بالكتاب والسنة على ظاهرهما، ولا يؤولون أبداً. وليس لنا بد من اتباع طريقتهم.

□ **وقوله: «ولأنه أحوط»:**

لأن كل إنسان يخرج النص عن ظاهره فقد عرض نفسه للخطر. إذ من الجائز أن يُسأل يوم القيامة، فيقال: ما الذى أعلمك أن المراد به خلاف ظاهره؟ فالأحوط أن يُجرى على ظاهره. والإنسان إذا أجرى النصوص على ظاهرها استراح وأمن العاقبة.

---

(1) **صحيح:** تقدم تخريجه ص 137 .

(2) **صحيح:** أخرجه مسلم (1688) عن عائشة.

□ **وقوله:** «وأبرأ للذمة»: لأن الإنسان إذا أجرى النصوص على ظاهرها برئت ذمته وصار له حجة عند الله عز وجل. وقال يوم القيامة: يا رب هذا كلامك باللسان العربي وأنا أخذت بظاهره ولا أعلم المراد به سوى ظاهره.

□ **وقوله:** «ولأنه أقوى في التعبد والانقياد»:

لأن أولئك المؤولة عندهم ضعف في التعبد، لأن كمال التعبد أن تذل للمعبود عز وجل وتخضع لكلامه، ولا تحاول أن تصرفه يميناً أو شمالاً، ولهذا تجد الذين يحاولون صرف النصوص عن ظاهرها يضلون ويتناقضون. فكونك تُجرى النص على ظاهره فهذا أقوى في التعبد والانقياد. فهذه أربعة وجوه كلها تدل على أن الواجب إجراء الكلام على ظاهره.

- تعريف المؤول:

المؤول لغةً: من الأول وهو الرجوع.

واصطلاحاً: ما حمل لفظه على المعنى المرجوح.

فخرج بقولنا: «على المعنى المرجوح» النص والظاهر.

أما النص فلأنه لا يحتمل إلا معنى واحداً، وأما الظاهر فلأنه محمول على المعنى الراجح.

□ **قوله:** «المؤول لغةً: من الأول وهو الرجوع»:

يقال: آل الأمر إليه، أي: رجع إليه، إذاً فالتأويل معناه الترجيع -يعني: إرجاع الكلام إلى المعنى المراد به، فهناك ارتباط بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي.

□ **وقوله:** «واصطلاحاً: ما حمل لفظه على المعنى المرجوح»:

فما حمل لفظه على المعنى المرجوح نقول إنه مؤول.

وأفادنا المؤلف بقوله: «ما حمل لفظه على المعنى المرجوح»: أن المؤول لابد أن يكون له معنيان: أحدهما راجح، والثاني مرجوح، فخرج بذلك النص، لأنه لا يدل إلا على معنى واحد.وخرج المجمل لأنه لا يدل على معنى، أو يدل على معنيين لا يترجح أحدهما على الآخر.

وخرج الظاهر، لأنه يدل على المعنى الراجح. وبهذا الفصل خرجت هذه المحترزات.

□ **وقوله:** «ما حمل لفظه على المعنى المرجوح»:

هذا في اصطلاح المتأخرين، لا في مدلول التأويل في الكتاب والسنة، لأن مدلول التأويل في الكتاب والسنة غير مدلول التأويل عند المتأخرين.

التأويل في الكتاب والسنة لا يعدو معنيين:

المعنى الأول: التفسير.

المعنى الثاني: مآل الشيء، فإن كان خبراً فمآله الوقوع، وإن كان طلباً فمآله الامتثال: فعلاً للمأمور وتركاً للمحظور.

وهنا نقف لنبين معنى هذا الكلام المجمل:

أولاً: التأويل بمعنى التفسير:

ومنه قول النبي ﷺ في ابن عباس: **«اللهم فقّهه في الدين وعلمه التأويل»**[1] أي: التفسير.

ومنه أيضاً: ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (يوسف:36) يعني: بتفسيره، لأنهم رأوا رؤيا وأرادوا من يوسف أن يعبرها لهم ويبينها لهم - أي: يفسرها.

ومنه قول كثير من المفسرين: تأويل قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه:5) .. ثم ذكروا المعنى، وهذا يوجد كثيراً في تفسير ابن جرير - إمام المفسرين رحمه الله- يقول: القول في تأويل قوله تعالى .. ثم يذكر المعنى للآية. فهنا التأويل بمعنى التفسير.

وقد يكون التفسير موافقاً للظاهر، وقد يكون على خلاف الظاهر لأن تفسير الكلام قد يكون موافقاً لظاهره، وقد يكون مخالفاً لظاهره، لكن بدليل، فمثلاً ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ (يوسف:82)، إذا فسرناه بمعنى: واسأل أهل القرية، فسرنا بخلاف الظاهر لكن بدليل. وقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ (النحل:98)، أي إذا أردت أن تقرأ. ففسرناه

(1) **صحيح:** أخرجه البخاري (143)، ومسلم (4477).

بخلاف الظاهر لكن عليه دليل. فإذا جاءنا التأويل بمعنى التفسير، فهو بمعناه: سواء أوافق الظاهر أم لم يوافقه.

ثانياً: التأويل بمعنى «المآل»:

وقلنا: «المآل» إن كان خبراً فتأويله وقوعه، وإن كان طلباً فتأويله امتثاله.

مثال الأول: قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ (الأعراف:53) يعنى: هل ينظرون -أى: ما ينتظر هؤلاء المكذبون إلا وقوع ما أخبروا به ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ أى وقوعه ﴿يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ﴾ أى تركوه ﴿مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ فالتأويل هنا بمعنى الوقوع - وقوع ما أخبروا به.

إذا كان التأويل فى الطلب، فهو الامتثال ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ فقام رجل وجعل يصلى صلاة حسبما أمر به. نقول: هذا المصلى يتأول قول الله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾.

ومنه قول عائشة رضى الله عنها: ما صلى النبى ﷺ صلاة بعد ما أنزلت عليه قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ (1) وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا (2) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ (النصر:1-3) إلا قال: «**سبحانك اللهم وبحمدك، اللهم اغفر لى**» - يتأول القرآن[1]. أى يمتثله.

وهذا رجل هم بسرقة فعلم -أو فتذكر- تحريم السرقة فتركها نقول: هذا يتأول بالترك.

فتأويل الطلب: إن كان أمراً فبفعله، وإن كان نهياً فبتركه، فهذا هو التأويل فى الكتاب والسنة.

أما التأويل الذى ذكره المؤلف وذكره أهل الأصول -أصول الفقه- فهو معنى حادث كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية -لا يعرف فى الكتاب ولا فى السنة، لكن أحدثه المتأخرون، وحصل بهذا الإحداث من الشر والتحريف ما الله به عليم، سطوا على آيات الصفات وأحاديثها وعلى بعض الأخبار فى الجزاء، فسطوا عليها بهذا المعول وهو التأويل الذى هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يخالف الظاهر.

---

(1) **صحيح:** أخرجه البخاري (784)، ومسلم (484).

ولهذا خطر المعنى عظيم، ويكثر فيه الخطأ، فمثلاً عائشة -رضى الله عنها- كانت تتم فى السفر[1] وهى التى روت أن أول ما فرضت الصلاة ركعتين فلما هاجر رسول الله ﷺ زيد فى صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر. [2]

فأجاب العلماء عن فعلها قالوا: تأولت كما تأول عثمان. فعثمان أتم فى منى، انظر كيف يكون التأويل؟ لو أبقى عثمان رضي الله عنه السنة على ظاهرها لكان يقصر، لكنه تأول وهو على كل حال مجتهد، فإن أصاب فله أجران، وإن كان أخطأ فله أجر واحد، لأننا نشهد الله أن أمير المؤمنين عثمان لا يدع السنة وهو مخالف لها أبداً، وإنما يفعل ذلك اجتهاداً منه رضي الله عنه، ولكنه يخطئ ويصيب.

المهم أن هذا المعنى الثالث من التأويل كم حصل به من بلايا ورزايا وتعب شديد، ولهذا نقول: لو جاءت نصوص مؤولة فى ظاهرها بدليل من كتاب الله وسنة رسوله سمينا هذا التأويل تفسيراً، لأن التفسير هو رد الكلام إلى ما يريده به المتكلم -هذا هو التفسير- رده إلى ما يريده به المتكلم سواء أوافق الظاهر أم خالف الظاهر، إذا علمنا أن هذا مراد المتكلم فهو تأويل.

فمثلاً قال الله عز وجل: «**عبدى مرضت فلم تعدنى**»[3] الله أكبر!! الله منزه عن النقص، كيف مرض؟! يجب أن نؤول.

نقول: نعم، يجب أن نؤول، فنقول: «مرضت» أى: مرض عبد من عبادى، وعباد الله عز وجل يدافع الله عنهم كما قال الله تعالى: «**من عادى لى ولياً فقد آذنته بالحرب**»[4] وهذا فى الحديث نفسه قال: «**ألم تعلم أن عبدى فلاناً مرض فلم تعده**».

إذاً نحن أولنا «**مرضت**» لكن بدليل، فأخرجناه عن ظاهره لكن فسرناه بدليل.

---

(1) صحيح: أخرجه مسلم (685).
(2) صحيح: أخرجه البخاري (343)، ومسلم (685).
(3) صحيح: أخرجه مسلم (2569) عن أبي هريرة.
(4) صحيح: أخرجه البخاري (6137)، ومسلم (2569).

إذاً فالتأويل الذى عليه دليل من كتاب الله وسنة رسوله نجعله من قسم التفسير، ونلغى هذا المعنى الثالث إطلاقاً، فما لنا فيه حاجة، لأنه إن دل عليه دليل فهو تفسير، وإن لم يدل عليه دليل فهو تحريف، فلماذا نأتى بهذا المعنى الثالث الحادث الذى هدمنا به كثيراً من نصوص الكتاب والسنة فى أسماء الله تعالى وصفاته.

ولكن يجب أن نعلم أنه إذا خاض الناس فى أمر فلابد أن ندخل فيه لنبين الحق، حتى لا ندع الميدان للباطل، ولهذا بعض الإخوة سألنى عن الخوض فى الجسم والعرض والحركة وما أشبه ذلك بالنسبة لله عز وجل وقال: ما دام السلف لم يتكلموا بهذا لماذا نتكلم به نحن؟!

والحقيقة أن هذا كلام سرنى كثيراً وأود من طلبة العلم أن يحترسوا فيما يتعلق بالبارى عز وجل من مثل هذه الفرضيات والتقديرات؛ لأن ذلك أسلم لعقيدتهم وأريح لقلوبهم، والسلف ما تكلموا فى مثل هذه الأمور، ولكن إذا ابتلينا بقوم من المتكلمين والمتفلسفة يتكلمون فى هذا، ويجعلون هذا معولاً لهدم ما أثبته الله لنفسه، فماذا يلزمنا؟! هل نسكت ونقول: هيا خوضوا كما تبغون ولن يعترضكم أحد؟!! لا. بل يجب أن ندخل فى الميدان ونعترك معهم حتى نحق الحق ونبطل الباطل، ولهذا روى عن بعض السلف وأظنه عبد الله بن المبارك أو غيره أنه سئل عن آية من كتاب الله فقال له السائل: والله أنا أكره أن أتكلم بهذا! قال: وأنا أكره منك، لكن إذا نطق الكتاب بشىء نطقنا به.

ونحن كذلك: نكره هذه الأمور: كالجسم والحركة .. لكن ماذا نفعل؟ إذا وقفنا ساكتين معناه أننا فتحنا الباب لغيرنا، وتركنا الميدان، فجاءوا وقالوا: نحن العقلاء، نحن الفاهمون، حتى أوصلهم ذلك إلى أن قالوا: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم!!

وكذبوا فى ذلك وتناقضوا لأننا نعلم أن طريقة السلف أسلم وأعلم وأحكم -بلاشك- فهم أهل العلم بالله وأهل الحكمة، وما جاءنا من العلم بالله إلا ما فضل من علومهم، ولا جاءنا من الحكمة إلا ما فضل من حكمتهم «وهى أسلم» لأن من لازم السلامة: العلم والحكمة، وكيف يسلم الإنسان وليس عنده علم، فالجاهل هل يسلم؟ فهب أنك جاهل بطريق مكة ولا تدرى شيئاً عن الطريق، هل تسلم إلى أن تصل إلى مكة؟

الجواب أنك لن تسلم؛ إذ لا سلامة إلا بعلم، ثم لا سلامة إلا بحكمة بعد العلم، لأنه إذا علم الإنسان ولم يسلك الطريق الذى فيه النجاة، فهو غير حكيم. إذاً لا يمكن أن توجد سلامة بلا علم ولا حكمة إطلاقاً.

وهذا الرجل تناقض لأنه قال: «طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم» فكيف تقول: «أسلم» وتقول: «أعلم وأحكم» متى أقررت بأن طريقة السلف «أسلم» لزمك بأن تكون «أعلم وأحكم».

لكن المشكل أنهم يرون أن طريقة السلف هى «التفويض» - تفويض المعنى- وأن السلفى إذا قلت له: ما معنى استوى الله على العرش؟ قال: سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا والله لا أدرى!!! فإن قلت له: فهل الصحابة يعرفون؟ يقول: لا، لا يعرفون! فإن قلت له: والنبى ﷺ هل يعلم؟ يقول: لا، لا يعلم ما معناها!!! فإن قلت له: وما معنى «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا؟» قال: ليس لنا أن نتكلم بهذا ولا ندرى. فإن قلت له: وهل الصحابة يعلمون؟ قال: لا يعلمون. وإن قلت له: وهل النبى ﷺ يعلم؟ قال: لا يعلم. أى: يتكلم بشىء وهو لا يدرى ما معناه!!! هذه طريقة المفوضة الذين يقولون إنهم هم أهل السنة، أو هم السلف. وهذه الطريقة تكلمنا عليها مراراً، وبينا أن شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: هى من شر أقوال أهل البدع والإلحاد.

وصدق رحمه الله، فكيف ينزل علينا الكتاب، ونجاهد به، ونجاهد عليه، ومع ذلك لا نعرف معناه فى أشرف علومه ومقاصده -وهى أسماء الله وصفاته- هل هذا معقول؟! يعنى: نعلم معنى القرآن فى الوضوء، وفى التيمم، وفى الاستئذان، وفى التفسح فى المجالس، ولا نعلم معنى القرآن فى صفات ربنا عز وجل!!! هذا ليس بمعقول، لكن كل هذا من هذا الباب الذى أتوا به، وهو التأويل. فحرفوا الكتاب والسنة بناء على ما تقتضيه عقولهم من الحجج! والتى هى شُبَه ولجج، وما هى بحجج! وصاروا يتخبطون خبط عشواء حتى أن الواحد منهم يؤلف كتاباً يقول: «يجب أن يوصف الله بكذا وكذا، ومن لا يصف الله بكذا وكذا، فليس على شىء من دين» !! وبعد مدة يكتب كتاباً آخر:

«يمتنع على الله كذا وكذا ومن وصف الله به فقد كفر!!» وكان بالأول: «يجب أن يوصف الله به»! وفي الأخير: «يمتنع أن يوصف الله به»!! كأنما نزل عليه وحي نسخ الأول -مع أن الأخبار- حتى في أخبار الشارع -يمتنع فيها النسخ. المهم: أن كل إنسان لا يتبع ما جاء في الكتاب والسنة فسوف يكون متناقضاً، ولابد ﴿ولَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ (النساء:82) والحمد لله الذي هدانا ونسأل الله أن يثبتنا على ذلك.

قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ (آل عمران:7).

إذا سألنا سائل: ما المراد بالتأويل في هذه الآية الكريمة؟

نقول: المراد بالتأويل ينبني على الوقف في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾

فعلى قراءة الوقف وهو الذي عليه أكثر السلف ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ﴾ يكون المراد بالتأويل العاقبة والمآل، وهذا لا يعلمه إلا الله، فتأويل آيات الصفات على هذا، معناه: الحقيقة التي هو عليها، فتأويل الاستواء على هذا المعنى: هو الحقيقة التي عليها الاستواء يعني: الكيفية، وتأويل النزول كذلك وتأويل الضحك كذلك. لا يعلمه الناس، ولا يعلمه إلا الله.

وتأويل الميزان والصراط والكتاب المتيامن، فتأويله وقوعه، وهي غير معلومة لنا الآن بحقائقها فنحن نعلم معانيها ولا نعلم حقائقها.

إذاً إذا وقفنا على ﴿إِلاَّ اللَّهُ﴾ يكون المراد بالتأويل: المآل والعاقبة.

أما على قراءة الوصل وقد قرأ بها بعض السلف: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ فالتأويل هنا بمعنى التفسير، لأن الراسخين في العلم يعلمون تأويل هذا المتشابه، يعني: يعلمون تفسيره الذي أراده الله به. وغير الراسخين في العلم لا يعلمون.

و «غير الراسخين» يشمل طائفتين من الناس:

أحدهما الجاهل الذي لا يعلم، **والثاني:** الناقص في العلم.

فالناقص: ليس براسخ في العلم، لأن الرسوخ معناه الثبات والبلوغ إلى الغاية، وغير الراسخ في العلم لا يعلم تفسير هذه الأشياء، ولذلك اشتبهت كثير من آيات الصفات وأحاديثها على كثير من الناس، بل أبلغ من ذلك اشتبه على بعض الناس وجود الخالق والمخلوق حتى ظن أن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق، وزعم أن الشيء كله واحد: الخلق والمخلوق شيء واحد، وهذا من أعظم الاشتباهات بل هو أعظم الاشتباهات، ومنهم الذي اشتبه عليه معنى الاستواء الحقيقي والنزول الحقيقي والوجه الحقيقي والعين الحقيقية، وما أشبه ذلك اشتبهت عليه حتى ظن أنها لا تثبت حقيقة إلا وهي مستلزمة للتمثيل فأخذ ينفيها.

فهذا ليس راسخاً في العلم، فالراسخون في العلم يعلمون تأويل هذه المشتبهات التي تشتبه على بعض الناس، وينزلونها على ما أراد الله عز وجل. وهذا بناء على قراءة الوصل، فصار التأويل المذكور في سورة آل عمران ينبني الاختلاف في معناه على الوقف والوصل.

فعلى قراءة الوصل يكون المراد به «التفسير» ويكون من المتشابهات أشياء يعلمها الله ويعلمها الراسخون في العلم.

وعلى قراءة الوقف يكون: «المآل والعاقبة» هذا مشتبه ولا يعلمه إلا الله.

فلو سألنا سائل الآن: هل تعرف كيف استوى على العرش؟

أقول: لا والله، هذا مشتبه، لا أعرف، هذا لا يعلمه إلا الله. هل تعرف حقائق الرمان والنخل والعنب الذي في الجنة؟ لا، لا أعرف هذا، لكن أعرف معنى الرمان ومعنى النخل ومعنى العنب ومعنى الفاكهة ومعنى اللحم، لكن لا أعرف حقائق هذه الأشياء.

فالآن عندنا عنب هنا في السعودية، ويوجد عنب في أمريكا فيتفق الاسم وتختلف الحقيقة. وما في الجنة أعظم اختلافاً مما في الدنيا، وعلى هذا تكون هذه المتشابهات مما لا يعلمه إلا الله. وما لا يعلمه إلا الله فإن محاولة علمه من التكلف في الفكر ومن الضلال في الدين.

«من التكلف فى الفكر» لأنك لن تصل إليها.

و «من الضلال فى الدين» لأنه بدعة كما قال الإمام مالك: السؤال عنه بدعة، وكل بدعة ضلالة. إذاً فمحاولة التطلع إلى ما لا يمكن الوصول إليه ولا الوصول إلى علمه نقول: هذا تكلف فى الفكر وضلال في الدين. وكل بدعة ضلالة، فدعها، فليست من شأنك. فكل شيء ينفعك بيانه فقد بينه الله لك، وكل شيء لا يضرك جهله فقد أخفاه الله عنك، بل إننا نقول: الشيء الذى لا يمكن الوصول إليه قد تكون معرفتنا له ضرراً لنا، وإلا لبينه الله لنا.

والأشياء كما نعلم ثلاثة أقسام:

قسم: علمنا الله إياه وفهمناه.

وقسم: لم يعلمنا الله إياه ولا طريق لنا للعلم به.

وقسم ثالث: تركه الله لنا مفتوحاً، نعلمه من التجارب ومن الوقائع، فهناك أشياء كثيرة من العقاقير وعلم الكون والأفلاك ما علمت إلا أخيراً، وهناك أشياء لم تعلم، ستعلم فيما بعد والله أعلم.

وعلى كل حال فقد اتضح الأمر. فإذا سألنا سائل عن التأويل المذكور فى آل عمران هل هو بمعنى التفسير أو المآل والعاقبة إن قلت: «التفسير» أخطأت، وإن قلت: «المآل والعاقبة» أخطأت. وإن فصلت: أصبت.

❑ **وقوله: «فخرج بقولنا: على المعنى المرجوح: النص والظاهر»:**

لأن «النص» لا يحتمل إلا معنى واحداً، إذاً فليس عندنا لا راجح ولا مرجوح، وأما «الظاهر» فلأنه محمول على المعنى الراجح، و«المؤول» محمول على المعنى المرجوح.

فخرج بقولنا: «على المعنى المرجوح» شيئان:

1- «النص» لا يحتمل إلا معنى واحداً.

2- و «الظاهر» لأنه محمول على المعني الراجح.

و «المجمل» لأنه لا يدل على معنى فالمجمل لم يتبين حتى نعلم معناه.

فبهذا التعريف خرج ثلاثة أشياء: «المجمل» و «النص» و «الظاهر».

«المجمل» لأنه لا يدل على معنى إذ هو مجمل.

«النص» لأنه لا يدل إلا على معنى واحد.

«الظاهر» لأنه محمول على المعنى الراجح.

س: التأويل هل هو محمود أو مذموم ؟

جـ: نقول: أما على معنى «التفسير» فهو محمود، فكل واحد يطلب منه أن يعرف معاني كتاب الله وسنة رسوله ﷺ . وأما «المآل والعاقبة» فمنه ما هو مذموم، ومنه ما هو محرم، ومنه ما هو واجب.

«الواجب» إذا كان المقصود بالمآل فيجب فعله. فقوله:﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ يجب أن نؤول هذه الصلاة على معنى أمر الله به.

«المحرم»: ما أمر الله باجتنابه، إن تأوله الإنسان فاجتنبه فهذا واجب، وإن فعله كان محرماً.

«المذموم»: مآل الأشياء الخبرية، فنحن قلنا: «التأويل» بمعنى المآل والعاقبة إما أن يكون فى الخبر أو فى الطلب. فكل الأمور الخبرية لا تؤولها لأنك إذا أولتها قلت ما لا تعلم. وهذا محرم ومذموم فى نفس الوقت.

أما التأويل بمعنى التفسير فقلنا: إنه محمود، قد يكون واجباً وقد يكون مستحباً.

والتأويل الذى هو صرف اللفظ عن ظاهره فيه تفصيل، فإن دل عليه دليل فهو محمود، وإلا فهو مذموم.

والتأويل -وهو صرف اللفظ عن ظاهره- كما يكون فى الخبر، يكون فى الطلب أيضاً كما سيأتى.

●والتأويل قسمان: صحيح مقبول، وفاسد مردود.

١- فالصحيح: ما دل عليه دليل صحيح كتأويل قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ (يوسف:82)، إلى معنى واسأل أهل القرية، لأن القرية نفسها لا يمكن توجيه السؤال إليها.

□ **قوله**: «والتأويل قسمان: صحيح مقبول وفاسد مردود، فالصحيح: ما دل عليه دليل صحيح كتأويل قوله تعالى: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ »:

س: ما المراد بالقرية ؟

ج: المراد أهل القرية -يعنى السؤال يوجه إلى أهل القرية، لكن القرية هى المساكن، هذا الأصل، لكن من المعلوم أن المساكن لا يمكن توجيه السؤال إليها، ولا يمكن لأبناء يعقوب أن يطلبوا من أبيهم أن يذهب إلى القرية ويقف عند كل جدار ليسأل عن ابنه يوسف!! إذاً فنحن نعلم أنهم إنما أرادوا سؤال أهل القرية، لكن للمبالغة - والمبالغة: أسلوب عربى-: كأنهم قالوا: اسأل حتى جدران القرية تنبئك عن هذا الخبر، فهو من باب المبالغة فى العموم والشمول - يعنى: لا تظنوا أنه عدل «واسأل أهل القرية» إلى «واسأل القرية» لمجرد اختلاف تعبير فقط، بل هناك ملاحظة بلاغية، وهى: المبالغة فى السؤال كأنهم قالوا: اسأل كل شىء حتى جدران القرية ومساكنها، وهذا أبلغ فى الشمول مما لو قالوا: «اسأل أهل القرية» لاحتمال أن يكون المراد بالأهل: الأكثر لا الكل.

على كل حال هذه نكت بلاغية ليس هذا موضع البحث فيها لكن «اسأل القرية» إذا قال قائل: المراد «اسأل أهلها» نقول: هذا تأويل صحيح دل عليه العقل، فلا يمكن أن يكون المراد: «جدران القرية والمساكن» فهذا مستحيل، إذاً فقد دل عليه دليل عقلى.

وفى الحديث الصحيح: «**مرضت فلم تعدنى**»(1) قال قائل: «مرضت» أى: مرض عبد من عباد الله، فهذا تأويل صحيح وطريقه سمعى، لأنه موجود فى أصل الحديث، والعقل يمنع أن يكون الله عز وجل يمرض، لكن لا يدرى ما المراد، فالعقل يعلم أن الله لا يمرض، يعنى: لو فرض أنه لم يفسر فى الحديث، فموقفنا أن نقول: «لا يمكن أن يكون المرض من الله عز وجل» لأنه نقص، والله تعالى منزه عن النقص، ولأن عيادة الإنسان لربه مستحيلة، لكن لا ندرى ما المراد!! ولكن لما كان بيّنه الله عز وجل هو بنفسه تبين المراد وزال الإشكال.

---

(1) صحيح: تقدم تخريجه ص 287 .

• **فوائد:**

نحن لم نقل التأويل مردود مطلقاً! بل المردود منه ما يقصد به هدم ما ثبت من نصوص الصفات لله، أو يؤول إلى ذلك، فليس التأويل كله مذموماً.

﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ هذا حقيقة، ولا داعى للقول بالتأويل أصلاً. وهذا هو صحيح، وهذا هو الذى اخترناه أخيراً بناءً على ألا مجاز فى القرآن.

كل ظاهر اللفظ هو الراجح، فكلما وجدنا لفظاً واحتمل التأويل، فالظاهر هو الراجح، وذلك حسب السياق، ولكن أهل المجاز يجعلون المعنى للفظ معنى ذاتياً بحيث يقول: «هذا معناه لولا القرينة الحالية واللفظية»، وشيخ الإسلام ومن تبعه يقولون: «ليس للفظ معنى ذاتى خلق معه، بل معنى اللفظ ما يدل عليه سياقه، وهذا هو الذى جعلهم يقولون: «ليس هناك مجاز».

«التأويل» حمل اللفظ على المعنى المرجوح، وهذا بالنسبة لاصطلاح المتأخرين، فإذا كان صحيحاً فليس بمذموم، فالآن مثلاً هذه الآية: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ المتبادر الظاهر: «المساكن» فيقولون: يجب تأويله -بأن يحمل على المعنى المرجوح، فهذا المعنى الراجح عندهم.

أما إذا قلنا: إن الراجح ما عينه اللفظ بذاته أو السياق، حينئذ يبطل هذا التأويل من أصله، ويصير فاسداً.

وقد تقدم أن للتأويل ثلاث معان: اثنان منها من عهد السلف -يعنى: اصطلاح السلف- وواحد: اصطلاح المتأخرين.

وقلنا: إن التأويل الذى فى اصطلاح السلف: إما التفسير وإما مآل الشىء.

وقلنا: إن المآل إن كان فى طلب فامتثاله، وإن كان فى خبر فوقوعه.

وقلنا أيضاً: إن التأويل بمعنى التفسير قد يوافق بعض الألفاظ وقد يخالف ولكن بدليل.

«التأويل عند المتأخرين» حمل اللفظ على المعنى المرجوح -هذا التأويل- يعنى: أن يأتى لفظ له معنيان: أحدهما ظاهر والثانى خلاف الظاهر، يعنى: أحدهما راجح والثانى

مرجوح، فالمرجوح: حمل اللفظ عليه يسمى تأويلاً، وليس «التأويل» هو المعنى المرجوح بل «التأويل» حمل اللفظ على المعنى المرجوح، لأن التأويل من فعل الإنسان، والمعنى من مقتضيات الألفاظ، فإذا حملت اللفظ على المعنى المرجوح قيل: هذا «تأويل» وقيل عن اللفظ إنه: «مؤول».

وسبق لنا أنه يخرج به النص والمجمل والظاهر.

وسبق لنا أن التأويل بهذا المعنى ينقسم إلى قسمين: «قسم صحيح» وهو ما دل عليه الدليل، والثاني «الفاسد» وهو ما لم يدل عليه الدليل، وإليكموه:

● **٢ - والفاسد: ما ليس عليه دليل صحيح كتأويل المعطلة قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه:5)، إلى معنى استولى؛ والصواب أن معناه العلو والاستقرار من غير تكييف ولا تمثيل.**

❑ **قوله: «والفاسد: ما ليس عليه دليل صحيح»:**

فشمل ما ليس عليه دليل أصلاً بأن يقول القائل: معنى الآية كذا أو معنى الحديث كذا. قيل: لماذا؟ قال: هذا الذى أعرفه! فليس عليه دليل، ولكنه خلاف الظاهر. أو يكون له دليل ولكنه غير صحيح، لأن قولنا: «ما ليس عليه دليل صحيح» يشمل نفى أصل الدليل ونفى الدليل الصحيح، فالنفي مسلط على وجود الدليل وعلى صحة الدليل.

إذاً لو حمل اللفظ على خلاف ظاهره، وقال الحامل: «ما عندي دليل، وهذا الذي أعرفه» قلنا: «هذا تأويل فاسد» ولو قال: «عندي دليل» وأتي بدليل غير صحيح! قلنا: «هذا التأويل أيضاً فاسد».

❑ **وقوله: «كتأويل المعطلة قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾»:**

«المعطلة» وصف لكل من عطل شيئاً من صفات الله، سواء كان هذا الشيء كلياً أو جزئياً، فكل من عطل شيئاً من صفات الله فهو معطل، فيدخل فيه «الجهمية» و«المعتزلة» و«الأشاعرة» و«الماتريدية» ونحوهم، فكل من نفى شيئاً من صفات الله فهو معطل.

فهؤلاء أولوا قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ أولوها بمعنى «استولى» قالوا: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ أي: استولى، وملك، وقهر. فهنا نسأل: ما هو الدليل الذى أوجب لهم أن يؤلوا هذه الآية إلى هذا المعنى؟! قالوا: الدليل: العقل! قلنا: كيف؟ قال: لو أنك قلت: «استوى بمعنى استقر أو علا» لزم من ذلك محذور بل محاذير:

أولاً: افتقار الله تعالى إلى العرش، وهذا لا يجوز، لأن الله غنى عن كل شىء، ونحن نعلم أن الإنسان إذا استوى على الشىء -يعنى: علا عليه- فهو محتاج له، بحيث لو أزيل من تحته لخر، فأنت إذا قلت إن الله استوى على العرش- أى: علا عليه واستقر! لزم من ذلك أن يكون الله محتاجاً إلى العرش!! وهذا أمر مستحيل.

ثانياً: يلزم أن يكون محدوداً، لأن كل شىء علا على شىء فهو محدود سواء كان أكبر منه أو أصغر منه، لو لم يكن من حدِّه إلا ما يحاذى ذلك المستوى عليه لكفى. ومعلوم أن الله تعالى لا يحيط به شىء، فليس بمحدود.

ثالثاً: أنه يلزم منه أن يكون الله تعالى مماثلاً للخلق، لأن للإنسان استواءً فيلزم أن يكون استواء الله كاستواء المخلوقين فيكون مماثلاً للخلق.

رابعاً: أنه يستلزم أن يكون الله تعالى جسماً، والجسم مفتقر للتركيب، والتركيب: ممتنع فى حق الله عز وجل!! والإنسان إذا سمع هذه الشبهات قال: سبحان الله، ما أحسن هذا التفسير!! هذا هو التفسير الحق الذى لا يجوز العدول إلى غيره، لأنه إذا استلزم هذه اللوازم الباطلة وجب نفيه وتأويله إلى معنى لا يستلزم هذه اللوازم! قالوا: إذاً يكون دليلنا العقل للمحاذير التى ذكرناها.

س: فما هو الجواب عن هذه الأشياء ؟

جـ: الجواب عن هذه الأشياء: أولاً بإبطال التلازم بينهما وبين المعنى الحقيقى للاستواء، فننفى التلازم، فأنتم تقولون: «يلزم» ونحن نقول: «لا يلزم» فنقول لهم:

أولاً: هذا التفسير أنه «استوى» بمعنى «استولى» مخالف لما تقتضيه اللغة العربية، والقرآن نزل باللغة العربية ليعقل، وينزّل على ما تقتضيه هذه اللغة ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا

عَرَبِيًّا﴾ (الزخرف:3) لماذا؟ ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الزخرف:3) و«تعقلون» معناها: «تفهمون» وقد كان الله قادراً أن يجعله بلسان آخر لكن لم يفعل، فنقول: اللسان العربى فى هذا التركيب يعين أن يكون معناه «العلو»، قال الله تعالى: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ (هود:44) علت عليه واستقرت: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ (١٢) لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ (الزخرف:13) انظر فقد كررها مرتين وكلها بمعنى «علا واستقر»، فما الذى يخرج ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ (الفرقان:59) عن هذا؟! ما الذى يخرج هذه الصيغة عن بقية الصيغ التى ثبت معناها بمقتضى اللغة العربية؟!

ثانياً: هذا التفسير الذى قالوه مخالف لما أجمع عليه السلف، فالسلف كلهم مجمعون على أنه يراد به العلو والاستقرار حتى ولو لم تنقل ألفاظهم بأعيانها فإنه كما أثبتنا من قبل أنهم لا يفهمون القرآن إلا على ما تقتضيه اللغة العربية فلا حاجة إلى أن ينقل عنهم ذلك، يعنى: لا حاجة إلى أن نقول: أرونا نصاً من أبى بكر، أو من عمر، أو من عثمان: على أن «استوى» بمعنى «علا» لا حاجة، لأن هذا شىء معروف عندهم، الذى يفسر له «استوى» بمعنى «علا» هو الإنسان الذى هو مثلى، فقد فسد اللسان العربى فى عصرنا، فنحتاج أن يفسر لنا المعنى.

ثالثاً: أن استواء الله على العرش لو فسرناه بما فسروه به، للزم عليه لوازم باطلة حقاً، وليس كما قالوا، لزم منه أن الله عز وجل استولى على العرش بعد أن كان لغيره، لأن الله قال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ (الأعراف:54).

فلما جاءت «ثم» دل على أن «الاستواء» بعد «الخلق» فيكون استيلاؤه على العرش بعد خلق السماوات والأرض وحينئذ يكون وقت خلق السماوات والأرض لغيره.

ولهذا أذكر أنه فى حوالى سنة 1380 من الهجرة - كنا نتحدث فى مجلس عام، وقام أحد الجالسين ليتكلم، فقام واحد من عندنا وقدمه لنا وعرفنا به، والمهم أنه تكلم وقال: «استوى» بمعنى «استولى» فأنكر عليه الرجل قائلاً: «لمن كان العرش قبل أن يستولى عليه؟! أما تستر على نفسك؟!».

فهذا رجل عامى ما درس أبداً ولكنه فهم المسألة على الوجه الصحيح، وذاك الرجل الذى قالوا إنه جاء ليدرس فهمها على غير الوجه الصحيح.

رابعاً: لو فسرناها بمعنى تفسيرهم لزم أن نقول «إن الله استوى على الأرض!!» لأنه مستول عليها، فيكون مستو على الأرض وعلى البعير وعلى السيارة وعلى الطيارة وهكذا! وهذا اللازم بلاشك باطل.

أما لوازمهم التى قالوها: فهم قالوا: «يلزم أن يكون الله محتاجاً إلى العرش».

فنقول: هذا ممنوع، ممنوع، أن يكون محتاجاً إليه، لأن الله ذكر فى كتابه أنه الغنى الحميد. «الغنى» عن كل شىء فلا يلزم من استوائه أن يكون محتاجاً إليه، لأننا لو التزمنا هذا اللازم لأبطلنا مدلول قوله: ﴿هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (الحديد:24) لأنه لو كان محتاجاً لم يكن غنياً ولم يكن حميداً بل لكان محتاجاً غير محمود، لأنه لا يحمد إلا كامل الصفات، ولأننا لو قلنا بذلك لأبطلنا قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (البقرة:255) لأن معنى القيوم القائم بنفسه والقائم على غيره، وهذا ممتنع: أن يكون محتاجاً إلى العرش.

المسألة الثانية: أن يكون محدوداً.

فنقول: ما معنى قولكم: «محدود»؟ فكلمة «الحد» غير واردة لا فى الكتاب ولا فى السنة، وكلمة «الاستواء على العرش» واردة فى الكتاب وفى السنة، أما كلمة «محدود» فهى غير واردة، إذاً فنقول: «هو مستو على العرش» ولا نقول: «إنه محدود ولا غير محدود»، لأن هذه الكلمة لم تأت فى الكتاب ولا فى السنة، فموقفنا منها: التوقف فى «اللفظ» وأما «المعنى» فإننا نقول: ماذا تريد بـ «المحدود»؟!

إن أردت أن شيئاً من المخلوقات يحصره ويحيط به ويحده فهذا ممتنع، لأن الله تعالى وسع كرسيه السماوات والأرض، ولأن السماوات السبع والأرضين السبع فى كفه عز وجل كخردلة فى يد أحدنا. ومَنْ هذا شأنه وعظمته: كيف يحده شىء من مخلوقاته؟!

وإن أردت بـ «محدود» أنه بائن عن خلقه منفصل عنهم، لا يختلط بهم كما تفصل الحدود بين أملاك الناس، فهذا حق وليس فيه شىء إطلاقاً ولا محذور، فليس بمحذور

أن نقول: إن الله تعالى عالٍ على خلقه وبائن من خلقه لا يختلط به ولا يختلطون به فليس في ذلك محظور.

المسألة الثالثة المماثلة:

نقول: إذا ادعيت أنه إذا وصف الخالق بالاستواء ووصف المخلوق بالاستواء لزم من ذلك التمثيل! إذا ادعيت ذلك فإنا نسألك: هل تثبت لله وجوداً؟ سيقول: نعم. نقول: هل تثبت لله ذاتاً؟ سيقول: نعم. نقول: هل ترى أن وجود الله كوجود المخلوق؟ يقول: لا. نقول: هل ترى أن ذات الله كذات المخلوق؟ يقول: لا.

إذاً نحن نقول: استواء الله ليس كاستواء المخلوق، لأنك إذا اعتقدت أن الذات مخالفة للذات وأن الوجود مخالف للوجود لزمك أن تقول: والصفات مخالفة للصفات، لأن الصفة إذا أضيفت إلى موصوف كانت بحسب ذلك الموصوف.

فإذا شاهدت ذرة تحمل «جمع تمرة» فإنك تعتقد أنها قوية، وإذا رأيت رجلاً يحمل تمرة، فهل تقول: يا لقوة هذا الرجل؟!

إذاً: الصفات حسب الموصوف، فإنسان يرى «ذرة» تحمل هذا «الجَمع» نقول: يا لقوة هذه «الذرة» هذه من أقوى الذرات مع أنها ما حملت إلا «الجَمع». وإنسان يحمل عشر تمرات لا نقول: هذا من أقوى الرجال، لأن صفة كل موصوف تناسبه وتليق به. فاستواء الله على العرش ليس كاستوائنا على السرير ولا كاستوائنا على البعير.

نأتي للجسم -وما أدراك ما الجسم- الجسم الذي يطنطن عليه المعطلة طنطنة ليس كطنطنة صاحب الهوى على الربابة، يقولون -إذا شاءوا-: كل صفة تصف بها الخلق فقد وصفته بأنه جسم، والجسمية تستلزم التركيب، لأنه ما من جسم إلا وهو قابل للتجزؤ وكل قابل للتجزؤ فهو مركب.

فنقول: من أين أتاكم أنه إذا كان هذا بالنسبة إلى الخلق يستلزم التركيب وافتقار بعضه إلى بعض؟! من قال لكم هذا؟! هذا إذا فرضنا أنه موجود في المخلوقات وأنه ما من كتلة إلا وهي مركبة، لأنها تقبل التجزئة، لكنه بالنسبة للخالق لا يلزم، ثم ماذا تعنون بمعنى «الجسم»؟!

إن أردتم بمعنى الجسم الذات القائمة بنفسها المتصفة بما يليق بها، فهذا المعنى صحيح، فالله له ذات حقيقة متصفة بما يليق بها من الصفات، وهذا ما نعتقده فى ربنا وليس علينا فى ذلك شىء.

وإن أردتم بالجسم ما يشبه الأجسام المخلوقة المكونة من العناصر، فهذا لا يثبت بالنسبة للخالق، لأن الخالق غير المخلوق، فالخالق أزلى أبدى، وليس مخلوقاً مكوناً من أشياء ينضم بعضها إلى بعض حتى يتكون الجسم.

وبهذا تبين أن لوازمهم كلها باطلة، منها ما هو باطل أصلاً ومنها ما يحتاج إلى تفصيل، لكن هم كما قال شيخ الإسلام فى «الفتوى الحموية» يصوغون هذه الأشياء بعبارات طويلة غريبة يحسبها الجاهل حقاً لما كسيت من زخارف القول، ولكنها كما قيل:

حُجَج تَهَافتُ كالزُّجاج تَخالُها حقاً وكلٌ كاسرٌ مَكْسُورُ

المهم أن العقول التى بنوا عليها نفى الصفات كلها عقول فاسدة، ولم ينظروا إلى الحق: لا بعين البصيرة السليمة، ولا بعين البصر إلا بصر أعور لا ينظر إلا بعين واحدة، فهم يأخذون بجانب من الأدلة، ويدعون الجانب الآخر، لكن لو أخذوا بهذا وهذا لتبين الحق. بعكس أهل التمثيل فهم يثبتون الصفات لكن على وجه المماثلة، لأنهم ما نظروا إلا إلى جانب الإثبات وتركوا جانب النفى.

النسخ

- تعريفه:

النسخ لغةً: الإزالة والنقل.

واصطلاحاً: رفع حكم دليل شرعي أو لفظه بدليل من الكتاب والسنة.

❑ **قوله**: «النسخ»:

«النسخ» «مصدر: نسخ، ينسخ، نسخاً، قال الله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا﴾ (البقرة:106)، ولهذا قال: هو في اللغة: الإزالة والنقل.

❑ **وقوله**: «النسخ لغةً: الإزالة والنقل»:

أما معنى الأول فمنه قولهم: نسخت الشمس الظل -يعني أزالته- فإن الشمس إذا طلعت صار لكل شاخص ظل، فكلما ارتفعت تقلص هذا الظل حتى يزول.

❑ **وقوله**: «النقل»:

قالوا: ومنه نسخت الكتاب -وما أزلته- ولكنك نقلته.

قال بعض المتفلسفة: ولا يصح أن تقول: «نقلته» لأنك لم تنقله فالكتاب الأول باقٍ في الأوراق الأولى، فما نقلته. والصواب أن تقول: «أو ما يشبه النقل».

ونحن نقول إن الأمر بسيط، لأن أي إنسان نقول له: إني نقلت «زاد المستقنع» أو نقلت كتاب «الأصول» فلن يفهم أنك أخذت الحروف التي في الورق الأول ووضعتها في الورق الثاني، فكل الناس يعرفون أن هذا ليس مراداً، فالمعنى: أنك كتبته مرة ثانية أو كتبته في المرة الأولى ممن كتبه في المرة الأولى. على كل حال الخلاف في هذا بسيط.

❑ **وقوله**: «اصطلاحاً»:

يعني في اصطلاح الأصوليين، وكلمة «اصطلاحاً» تمر علينا كثيراً ولكننا لا ندري

ما معناها، فهي تمر كما تمر كلمة «سبحان الله» على العامي ولو سألته: ما معنى «سبحان الله» لقال: معنى «سبحان الله»: سبحان الله» لا يزيد على هذا، ومعنى قوله: «اصطلاحاً» الطاء مبدلة من التاء، وأصلها «اصتلاحاً» من الصلح، كأن أصحاب هذا الفن تصالحوا فيما بينهم واتفقوا على هذا المعنى الذي سميناه اصطلاحاً.

❑ **وقوله: «رفع حكم دليل شرعي أو لفظه بدليل من الكتاب والسنة»:**

بعضهم يقول: بدليل شرعي، لكن فيه نظر كما سيتبين.

«رفع حكم دليل» يعني: رفع حكم الدليل، والدليل باقٍ.

«أو لفظه»: ولكن حكمه باقٍ.

«أو لفظه وحكمه»: وهذا ممكن، ولهذا نقول: «أو» هنا ليست للتنويع بل هي مانعة خلو -يعني: لا يخلو أن يكون رفع حكم أو رفع لفظ أو رفع حكم ولفظ، فله ثلاثة أوجه كما سيتبين إن شاء الله تعالى.

❑ **وقوله: «دليل شرعي»:**

يخرج به ما ليس دليلاً شرعياً كالأوامر الصادرة من الحكام والولاة والأمراء وما أشبه ذلك، فإذا رفعوا الأمر الأول وأتوا بأمر جديد لا يسمى نسخاً اصطلاحاً، لأن هذا ليس من الأمور الشرعية بل من الأمور العرفية الوضعية. ونحن إنما نتكلم عن الشرعية.

❑ **وقوله: «من الكتاب والسنة»:**

ما دمنا قلنا: «رفع» فإنه يستلزم أن يكون الناسخ متأخراً عن المنسوخ، لأن الرافع يكون بعد المرفوع.

و«الكتاب»: هو القرآن. و«السنة»: هي سنة رسول الله ﷺ.

- **فالمراد بقولنا: «رفع الحكم» أي تغييره من إيجاب إلى إباحة، أو من إباحة إلى تحريم مثلاً. فخرج بذلك تخلف الحكم لفوات شرط أو وجود مانع، مثل أن يرتفع وجوب الزكاة لنقص النصاب، أو وجوب الصلاة لوجود الحيض، فلا يسمى ذلك نسخاً.**

□ **قوله: «فالمراد بقولنا: رفع الحكم أي: تغييره»:**

فرفع الحكم أي: التغيير بالكلية وإزالة الحكم الأول نهائياً فلا يبقى في أي صورة من الصور.

س: هل يخرج بذلك التخصيص ؟

جـ: نعم يخرج، لأن التخصيص ليس رفعاً للحكم، بل رفعاً للحكم عن فرد من الأفراد فليس بنسخ، ولكن مع ذلك عند القدماء من الصحابة والتابعين قد يسمون ذلك نسخاً مثل قولهم في قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ (المؤمنون:6) قالوا: نسختها قوله: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ (النساء:23) وبعضهم عكس، ومعنى «نسختها» يعني «خصصتها»؛ لأن «التخصيص» في الحقيقة «نسخ»؛ لأنه -أي: التخصيص- رفع الحكم عن بعض أفراد العام، فهو نسخ ولكنه جزئي.

□ **وقوله: «تغييره من إيجاب إلى إباحة أو من إباحة إلى تحريم مثلاً»:**

ومما نقل من الإيجاب إلى الإباحة: صوم عاشوراء، وقيام الليل، ومصابرة المائة للألف والعشرة للمائة، فهذا كان واجباً في الأول لكن أبيح - أي نسخ للإباحة. ومما نقل من إباحة إلى تحريم: زيارة القبور، وشرب الخمر، ونكاح المتعة، ولحوم الحمر الأهلية.

□ **وقوله: «فخرج بذلك تخلف الحكم لفوات شرط أو وجود مانع، مثل أن يرتفع وجوب الزكاة لنقص النصاب، أو وجوب الصلاة لوجود الحيض، فلا يسمى ذلك نسخاً».**

«فوات شرط»: فرجل عنده ألف ريال، فعليه زكاة ومقدارها: خمسة وعشرون ريالاً، لكن قبل أن يتم الحول تلف المال، فارتفع عنه الوجوب لفوات الشرط وهو تمام الحول، فلا زكاة عليه، ولا نقول هذا نسخ، لأن حكم المسألة باقٍ لكن ارتفع عن هذا الشخص لفوات الشرط.

«وجود مانع»: فلو أن امرأة مكلفة بالغة عاقلة أصابها الحيض، نقول: ليس عليها صلاة، ولا يسمى هذا نسخاً، لأن الحكم باقٍ، لكن وجد مانع وهو الحيض، فارتفع عن هذه المرأة المعينة حكم الصلاة، وصارت الصلاة في حقها غير واجبة، بل هي محرمة، وعلى هذا فقس.

● والمراد بقولنا: «أو لفظه» لفظ الدليل الشرعي، لأن النسخ إما أن يكون للحكم دون اللفظ، أو بالعكس، أو لهما جميعاً كما سيأتي.

وخرج بقولنا: «بدليل من الكتاب والسنة» ما عداهما من الأدلة كالإجماع والقياس فلا ينسخ بهما.

☐ وقوله: «والمراد بقولنا: «أو لفظه» لفظ الدليل الشرعي، لأن النسخ إما أن يكون للحكم دون اللفظ أو بالعكس أو لهما جميعاً كما سيأتي»:

وهذا هو السبب في أننا قلنا: «رفع حكم الدليل أو لفظه» أي: رفع لفظه.

☐ وقوله: «وخرج بقولنا: بدليل من الكتاب والسنة ما عداهما من الأدلة كالإجماع والقياس فلا ينسخ بهما»:

«الإجماع» لا ينسخ به، ولا يمكن أن يوجد إجماع صحيح على خلاف نص أبداً، ولكن قلنا ذلك من باب إزالة الوهم، وإلا فلا يمكن أبداً أن يوجد إجماع من الأمة على خلاف النص بحيث نقول إن الإجماع رفع الحكم، لكن نقوله لئلا يدعى مدعٍ أو يلتبس عليه الأمر فيقول: إن الإجماع يُنسخ به.

وأما إجماع أهل العرف -ممن ليسوا بعلماء- فلا يعتبر ناسخاً من باب أولى.

فلو قال قائل: أجمع الناس على أن البنوك فيها مصلحة ومفيدة اقتصادياً ومالياً والمفيد حلال!! وهذا الإجماع نسخ تحريم الربا فنقول: إذا كان إجماع العلماء -وهم أهل الشرع- لا يمكن أن ينسخ النص فما دونه من باب أولى.

وكذلك القياس: لا يمكن أن ينسخ الحكم، مع أنه لا يوجد قياس صحيح مخالف للنص أبداً، وهذه قاعدة يجب أن نعرفها: أنه لا يوجد قياس صحيح يخالف النص، لسنا نقول: كل قياس يخالف النص فهو فاسد - وهذا صحيح يجب أن نقوله- لكن نقول: لا يوجد قياس صحيح يخالف النص، وبين العبارتين فرق:

ففي العبارة الأولى: إذا قلت: «كل قياس يخالف النص فهو فاسد» فمعناه أنه قد يقاوم النص قياس صحيح لكن يفسده النص.

وفى العبارة الأخرى: نقول: «لا يوجد قياس صحيح يخالف النص أصلاً» ليس هو قياساً قائماً فخالفه النص، بل لا يوجد قياس صحيح أصلاً يخالف النص.

ولهذا فالمسائل التى ذكر بعض العلماء أنها على خلاف القياس إذا تأملها الإنسان وجد أنها على وفق القياس، مثل «السلم والمضاربة والإجارة والنكاح» وما أشبه ذلك.

فبعض العلماء يقولون: «النكاح على خلاف القياس» إذاً فكل الناس ينكحون على خلاف النظر الصحيح!! لأن هذا معناه على خلاف القياس.

فإذا قلنا لهم: ولماذا هو على خلاف القياس؟ قالوا: لأن منفعته مجهولة فيمكن أن تموت الزوجة بعد يومين أو بعد أربعين سنة أو خمسين سنة، إذاً فالمنفعة مجهولة. ويمكن أن تطلق بعد يومين أو عشرة أيام، إذاً: فالمنفعة مجهولة، والقياس: أن المنفعة المجهولة لا يصح العقد عليها.

فلهذا قالوا: إن النكاح والإجارة والسلم والمضاربة وما أشبه ذلك: كلها على خلاف القياس!! ونحن نقول: على كل حال القياس لا ينسخ به لأننا لو نسخنا بالقياس صادمنا النصوص بالقياس وهذا لا يمكن. إذاً لا ننسخ إلا بدليلين فقط وهما «الكتاب» و«السنة» وواضح أنه لا نسخ إلا بهما لأن الذى يشرع الأحكام هو «الله» و «رسوله» فلا ينسخ الأحكام إلا «الله» و«رسوله»، فمشرع الأحكام هو الذى يرفع الأحكام.

- **والنسخ جائز عقلاً وواقع شرعاً.**

☐ **قوله: «والنسخ جائز عقلاً وواقع شرعاً»:**

وهذا أيضاً معترك ضنك. وإذا وقع شرعاً فما بالنا بالعقل؟!

س: ولماذا نقول هو جائز عقلاً؟

جـ: نقول لأجل إذا خاطبنا شخص ضعيف الدين ألزمناه بالقول بجواز النسخ عقلاً. وليس كل الناس يقبلون الشرع، فلا يقبل الشرع إلا من آمن به كما فى قوله تعالى: ﴿وما

كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى اللهُ ورسولُه أمراً أن يكون لهم الخيرةُ من أمرهم﴾ (الأحزاب:36) أما غير المؤمن فقد يكون له خيرة من أمر الله ورسوله. إذاً أنا أقول وأكرر كل أمر يمكن أن تستدل عليه بالعقل مع الشرع فافعله، ولا تغلوا فى العقل ولا تجمدوا، فالجمود سيئ والغلو سيئ، فكوننا نهمل العقل ونضعه جانباً ونقول: لا دليل إلا فى الشرع، فهذا خطأ. وكوننا نُعمل العقل ونُضعف جانب الشرع، هذا أيضاً خطأ، ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية ووافقه تلميذه ابن القيم فى «الطرق الحكمية» قال: ما أضر الناس وجعل الحكام يحكمون بغير شرع الله إلا الجمود على ظاهر النصوص حتى ألغوا المعانى المقصودة للشرع بهذه النصوص. فصاروا جامدين على اللفظ لا يتعدونه فاستطال عليهم الولاة وقالوا: أنتم لا تعرفون السياسة، «وما هذا عشك، فادرجى» فيأتونهم بالأشياء المعقولة التى يؤيدها الشرع! فيقولون: لا.

فمثلاً: «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر»، فلو وجدنا رجلاً فى يده «شماغ» وعلى رأسه «شماغ» ورجل آخر بلا شماغ يلحق به يقول: «يا ولد أعطنى شماغى» وجئنا إلى قاضٍ لا يحكم العقل – أى: لا ينظر للعقل إطلاقاً.

فقال الرجل: «يا أيها القاضى، احكم بيننا بالحق ولا تشطط، هذا أخى معه شماغان وأنا ليس على شىء، وهو أخذ شماغى».

فقال القاضى: قال النبى ﷺ: «**البينة على مَنْ ادّعى واليمين على مَنْ أنكر**»، فأت ببينة، قال: سبحان الله، لو أن عندى بينة ما يسطو علىَّ ويأخذه من فوق رأسى.

فقال القاضى: «ائت ببينة وإلا فليس لك شىء».

ثم قال للآخر –السارق–: احلف، فحلف – وهو يمكن أن يحلف مائة يمين!! ولا يبالى، فهو سارق–.

وليس هذا ما يقتضيه الشرع، فالبينة موجودة، والمقصود أنى أحثكم على أنه متى أمكن الجمع بين الدليلين العقلى والشرعى فاسلكوا ذلك السبيل.

س: وإن تعارض الدليلان العقلي والشرعي فماذا نفعل ؟

جـ:نقول: لا يمكن هذا، إنما يمكن تعارضهما عند شخص قاصر في علمه أو قاصر في فهمه أو سيىء في قصده، فقد يكون عنده علم وعنده فهم لكن سيئ القصد يضرب العقل بالنقل من أجل أن يشرد الناس من النقل -الكتاب والسنة- وهذا شيء مجرب ومشاهد.

إذاً فإذا قال قائل: لماذا تأتي بـ «جائز عقلاً»؟ قلنا: لأجل أن نقابل به ضعيف الإيمان.

- **فوائد:**

رجل كان غنياً فافتقر فسقطت عنه الزكاة، فهل هذا من باب النسخ ؟

ليس من باب النسخ، لأن الحكم تخلف لتخلف الشرط، وليس رفعاً للحكم، فالزكاة واجبة ولم تنسخ.

رجل كان صحيحاً ثم مرض فقلنا له: لا تصلِّ قائماً ولك أن تصلي قاعداً، فهل هذا نسخ؟

ليس بنسخ مع أننا نسخنا وجوب القيام عليه، فالقيام ما زال واجباً لكن تخلف في هذا الرجل لوجود مرض، وإن شئت فقل لفوات شرط، وهو القدرة على القيام.

امرأة حاضت: قلنا لها: لا تصلي، هل هذا نسخ ؟

نقول: ليس بنسخ لأن سقوط الحكم عنها لوجود مانع وهو الحيض.

س: هل التخصيص يسمى نسخاً ؟

جـ:نقول: التخصيص لا يسمى نسخاً، لأن النسخ رفع الحكم بالكلية، وأما في التخصيص فلم يرفع الحكم بالكلية، وإنما أضيف بعض الصفات التي تخرج بعض الأفراد: «**فيما سقت السماء العشر**» «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**» فما دون الخمسة داخل فيما سقت السماء، ولكن ارتفع عنه الحكم بقوله: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**» ولا نقول بأن هذا نسخ، لكن مع ذلك أطلق بعض السلف على المخصص اسم «الناسخ» لأنه رافع لعموم الحكم لا للحكم، قالوا: وهذا نوع من النسخ.

س: هل الإجـمـاع ينسـخ ؟

جـ: الإجـمـاع لا ينسخ.

س: وهل الإجماع يُنسخ - أى بعد إجماعهم - هل يمكن نسخ إجماعهم ؟

جـ: أقول: لا، لا يمكن لأننا لو قلنا بجواز نسخه لقلنا بجواز الخروج على الإجماع.

س: هل النسـخ جائـز عقـلاً ؟

جـ: نعم، هو جائز عقلاً وواقع شرعاً.

☐ **وقولنا: «إنه جائز عقلاً» ألسنا فى غنى عنه بما ثبت فى الشرع ؟**

جـ: بلى، ولكن يوجد من الناس من لا يقتنع بالدليل الشرعى وحده، فكان لابد أن يطلب الدليل العقلى.

ونقول أيضاً: بعض العلماء ادعى أنه لا يجوز النسخ، وقالوا: لأن النسخ يستلزم «البداء» أو العلم بعد الخفاء.

و «البداء»: معناه أن الله بدا له أمر جديد غيّر به الحكم، فكأنه أراد هذا الحكم الثانى الناسخ بدلاً من الحكم الأول! ونحن نقول: هذا ممتنع، وهم لا يقولون بالنسخ لذلك فيريدون أن ينكروا النسخ خوفاً من هذه العلة.

«أو العلم بعد الخفاء» يقولون: النسخ يستلزم العلم بعد الجهل، ففى الأول أثبت هذا الحكم جهلاً ثم علم أن هذا الحكم غير مناسب فنسخه ولهذا نقول: ليس بجائز عقلاً.

هكذا قال اليهود وقاله بعض العلماء أيضاً حتى قال أبو مسلم الأصفهانى: «ليس فى القرآن نسخ، ولا يمكن أن يوجد النسخ» لكن سيأتى إن شاء الله توجيه كلامه.

و«اليهود»كذبهم الله عز وجل، فقال: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ﴾(آل عمران:93) وهذا نسخ، لأن التخصيص نوع من النسخ، ثم إنهم -

-أعني: اليهود- يقولون: «من خالف شريعة موسى فهو على باطل» إذاً فهم يزعمون بأن شريعة موسى ناسخة لما قبلها، فكيف ينكرون على غيرهم، ويقرونه لأنفسهم؟

نحن نقول: «إن النسخ جائز عقلاً وواقع شرعاً» وما ذكروه من مسألة «البداء» أو «العلم بعد الخفاء» منقوض بأن النسخ مبنيٌّ على حكمة، والحكم تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والأماكن والأشخاص، ولهذا نوجب على الغنى أن ينفق على أقاربه ولا نوجب على الفقير، لأن الثانى ليس أهلاً للمواساة وفيه إلزامه بما لا يستطيع، والأول أهلٌ لذلك، فالأحكام تابعة للحكمة، والحكمة تختلف باختلاف الناس، وليست تختلف باختلاف علم الحاكم، فالحاكم يعلم أن هذا الحكم فى هذا الزمن، أو لهذه الأمة مناسب، وفى زمن آخر أو لأمة أخرى غير مناسب، فلهذا كان النسخ هو مقتضى الحكمة، وليس مخالفاً للحكمة.

وأما الخلاف مع أبى مسلم الأصفهانى رحمه الله، فإنه لفظى، لأنه يقر بأن الله قد يرفع الحكم لكنه يقول: «إن رفع الحكم بعد ثبوته ليس رفعاً مطلقاً حتى يكون نسخاً وإنما هو رفع الحكم فى وقت متأخر» فالحكم إذا نزل عم جميع الأحوال والأزمان والأماكن، فإذا أنزل الله مثلاً إباحة المتعة -وإباحة المتعة إلى يوم القيامة- فإذا جاء النسخ وحرمت صار هذا رفعاً للحكم فى الزمن الذى - بعد الإباحة، وليس رفعاً عاماً لكل زمان، فيكون هذا من باب التخصيص -تخصيص الزمن- فالزمان لما كان فى أول الأمر عاماً وجاء الناسخ صار خاصاً. قال النبى ﷺ : **«كنت نهيتكم عن زيارة القبور»**(1) فهنا يمتد إلى يوم القيامة، إذاً يشمل الزمن كله، ثم قال: **«فزوروها»** خرج الآن بقية الزمن من النهى، فصار الحكم الآن، فلا يرفع مطلقاً، لكن رفع فى الزمن الذى كان من بعد تغيير الحكم، فليس عاماً لجميع الزمان، وإلا فهو يقر بأن الرسول ﷺ قال هذا، وأن النهى زال وصار مباحاً وأن مصابرة الواحد للعشرة كانت واجبة ثم صارت غير واجبة، فهو يقر بهذا، فالخلاف معه -فى الواقع - شبيهاً بالخلاف اللفظى ليس له معنى.

---

(1) صحيح: أخرجه مسلم (977) عن بريدة.

وعلى كل حال نقول: «إن النسخ جائز عقلاً وواقع شرعاً، وذكرنا السبب فى ذلك وقلنا: من أجل إقناع ضعيف الإيمان، ومن أجل الرد على القائلين بأنه غير جائز عقلاً أو يستلزم «البداء» أو «العلم بعد الخفاء».

- **أما جوازه عقلاً: فلأن الله بيده الأمر وله الحكم لأنه الرب المالك، فله أن يشرع لعباده ما تقتضيه حكمته ورحمته، وهل يمنع العقل أن يأمر المالك مملوكه بما أراد؟ ثم إن مقتضى حكمة الله ورحمته بعباده أن يشرع لهم ما يعلم تعالى أن فيه قيام مصالح دينهم ودنياهم، والمصالح تختلف بحسب الأحوال والأزمان، فقد يكون الحكم فى وقت أو حال أصلح للعباد، ويكون غيره فى وقت أو حال أخرى أصلح، والله عليم حكيم.**

❏ **قوله: «أما جوازه عقلاً، فلأن الله بيده الأمر وله الحكم...»:**

س: فهل هذا مسلَّم؟

ج: نعم هو مسلَّم، فالله بيده الأمر وله الحكم فيأمر بما يشاء ويحكم بما يشاء لأنه سبحانه وتعالى الرب المالك، فله أن يشرع لعباده ما تقتضيه حكمته ورحمته، فهو رب ومالك له أن يشرع ومع ذلك فنحن نؤمن بأنه لا يشرع شيئاً إلا لحكمة.

❏ **وقوله: «وهل يمنع العقل أن يأمر المالك مملوكه بما أراد؟»**: فما الجواب؟

الجواب: أنه لا يمنع، فكل إنسان يأتى إلىَّ وأنا عندى عبد، فأقول: يا ولد، هات القهوة، فالضيف الذى عندى هل يقول: «ليس لك حق فيما تأمره»! لو قال: «ليس لك حق فى أمره» لقلت: «ليس لك حق فى أن تأتينى المنزل، وأمرى لعبدى أظهر فى الأحقية من كونك تأتينى فى بيتى» إذاً لا أحد ينكر عليك أن تأمر عبدك بما تريد -يعنى: مما لك الأمر به- احترازاً مما لو أمرته بأمر لا يحل لك شرعاً لأنك لو أمرته بما لا يحل شرعاً لأنكرنا عليك، لكن تأمره بما تريد مما لك الأمر به، لأنه لو أنكر عليك أحد لقلت: يا أخى هذا ملكى وأنا أدبره وأتصرف فيه وليس هذا بمنكر وأجلى من ملكية السيد لعبده، ولهذا فملكية الله لنا ملكية مطلقة لا منازع فيها، لكن ملكية السيد لعبده ملكية قاصرة وله فيها منازع، فلو قصَّر على هذا العبد فى النفقة أجبره الحاكم على الإنفاق أو نقل الملك لكن

لو أراد الله بعبده سوءاً فلا مرد له، فله الحكم، إذاً، إذا كان الله عز وجل هو المالك المدبر الرب فلا أحد ينكر أن يأمر عباده بما لم يأمرهم به من قبل أو أن يبيح لهم ما نهاهم عنه من قبل لأنه ربهم، إذاً العقل لا يمنع النسخ.

س: وهل العقل يوجب النسخ وجوباً؟

جـ: نعم، العقل يوجب النسخ إذا وجد مقتضى النسخ، إذا كانت الحال تقتضى أن يرخص للعباد فى شيء وقد نهوا عنه، فمقتضى الحكمة أن يرخص لهم وجوباً لأن الله تعالى قال: ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ «كتب»: أوجب. ونحن لم نوجب على الله عز وجل لكن مقتضى صفاته العظيمة أن تكون الحكمة مرابطة لشرعه ولقدره، فصار الآن العقل لا يمنع، بل العقل يوجب النسخ عند وجود سببه، ولهذا قال.

☐ **وقوله: «ثم إن مقتضى»**: «ثم» هذه للترتيب والتراخى- يعنى: إضافة لذلك.

☐ **وقوله: «مقتضى حكمة الله ورحمته بعباده أن يشرع لهم ما يعلم تعالى أن فيه قيام مصالح دينهم ودنياهم»:**

س: من أين نعلم هذا المقتضَى ؟

جـ: من قوله: ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ (الأنعام:54)، ولقوله: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ ﴾ (الدخان:38) و﴿ أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ (القيامة:36) فليس فى خلق الله عبث ولا فى شرعه باطل، إذاً مقتضى هذا أن ما يكون فيه مصلحة فبمقتضى رحمة الله وحكمته أنه يشرع ولابد.

☐ **وقوله: «والمصالح تختلف بحسب الأحوال والأزمان فقد يكون الحكم فى وقت أو حال أصلح للعباد ويكون غيره فى وقت أو حال أخرى أصلح، والله عليم حكيم»:**

أوجب الله عز وجل على العباد إذا لاقوا العدو ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ﴾ (الأنفال:65) فإن لم يغلبوا مائتين فليسوا بصابرين ﴿ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (الأنفال:65) هذا إيجاب لكن صار فيه مشقة، فخففه الله وهذا يدل على أن الجهاد واجب حتى مع هذه النسبة: واحدة على عشرة، مثلما كانت الصلاة واجبة

حتى خمسين فى اليوم والليلة، ثم خففت، ومصابرة العدو واجبة لأهميتها حتى وإن كانت نسبة واحد إلى عشرة، ثم بعد ذلك رحم الله العباد فقال: ﴿ الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ (الأنفال:66). فالعقل يقتضى وجوب النسخ إذا اقتضته الحكمة والرحمة، والحكمة والرحمة تتبعان المصالح.

• **فوائد:**

«المصابرة» معناها: أنكم إذا لاقيتم العدو وأنتم عشرة وهم مائة حرم عليكم الفرار، ويجب أن تثبتوا لهم، وكان هذا واجباً فى أول الأمر، فكان البقاء واجباً ثم بعد ذلك نسخ وصار إذا كانو مائة يكون عددنا خمسين، وإذا كانوا مائتين يكون عددنا مائة، وهذا تخفيف من الله.

س: والبعض يقول: إذا كانت مصالح العباد تختلف من زمان لآخر وبحسب الأحوال وغير ذلك، وعليه: فالإسلام ليس صالحاً لكل زمان ومكان فما الجواب؟

جـ: نقول: فى مدة ثلاث وعشرين سنة اختلفت المصالح - وهى مدة الرسالة- لكن الله قال فى كتابه: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ (المائدة:3) فالدين كمل بقواعده وأسسه، ولهذا ما من مسألة جزئية توجد إلى يوم القيامة إلا وجد حلها فى القرآن أو فى السنة. وليس فى كلام العلماء، فالعلماء -رحمهم الله- تفوتهم بعض الأشياء، فأحياناً تطالع فى كلام العلماء فى مسألة من المسائل وتعجز، فما تلقى حكمها فى كلامهم ولا ذكروها إطلاقاً، ثم ترجع إلى الكتاب والسنة تجدها موجودة: إما فى عام أو فى مطلق أو ما أشبه ذلك، فنقول: القرآن كامل وأكمل، ولكن الذى يفوت الناس الآن: القصور فى الفهم أو العلم، فهم ليسوا ذوى علم، ويظنون أنه لم يَرِد فى الشرع إلا هذه النصوص مع أنه هناك نصوص أخرى صحيحة ما عرفوها. أو لقصور فى «الفهم» فليس عندهم فهم، فكم من نص يأخذ منه الواحد عشر فوائد، والثانى: مائة، والثالث: فائدة واحدة، والرابع: لا شىء.

● **وأما وقوعه شرعاً فلأدلة منها:**

١- **قوله تعالى:** ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ (البقرة: 106).

سبق لنا أن النسخ جائز عقلاً وواقع شرعاً وذكرنا دليل جوازه العقلي، بل ذكرنا دليل وجوبه.

□ **قوله:** «أما وقوعه شرعاً فلأدلة منها قوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ »: ووجه الدلالة أن هذه جملة شرطية وليست سلبية، لم يقل الله عز وجل: لا ننسخ الآية، بل قال: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ ، والشرطية تقتضي وجود الشرط والمشروط إلا إذا قام دليل على امتناعه، وهنا لا يوجد دليل على امتناعه، وعلى هذا فيكون في الآية دليل على جواز النسخ أو وقوع النسخ شرعاً.

س: فإن قال قائل: ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا ﴾ هو واضح في جواز النسخ، لأنه يأتي بما هو خير، لكن: ﴿ أَوْ مِثْلِهَا ﴾ كيف يكون النسخ من شيء إلى مثله، وهل هذا إلا عبث؟!

جـ: قلنا «المماثلة» ليس المراد بها هنا المماثلة من كل وجه، بل قد يكون المراد بالمماثلة في الصورة فقط مع اختلاف ما يترتب على كل واحد.

فمثلاً نسخ القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، فهذا مثل، فالمكلف لا فرق عنده بين أن يستقبل بيت المقدس أو الكعبة، فالكل واحد، لكن فيما يترتب على ذلك ليس مثله، فالتوجه إلى بيت الله الذي هو أفضل بيت على وجه الأرض وأول بيت على وجه الأرض لاشك أنه أصلح للعباد من أن يتوجهوا إلى بيت المقدس، على أن التوجه إلى بيت المقدس قيل إنه مما أحدثه اليهود والنصارى، وليس قبلة الأنبياء، فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في كتاب «الرد على المنطقيين» وغيره: أن الكعبة قبلة لجميع الأنبياء، ولكن اليهود والنصارى غيّروا هذا، وجعلوا الاتجاه إلى بيت المقدس تعصباً.

س: فحينئذ يكون النسخ هنا واجباً أم لا ؟

جـ: يكون النسخ واجباً، لأنه رد إلى الأصل وهو الاتجاه إلى الكعبة. فصارت المماثلة ليست من كل وجه، ولكن مماثلة ولو بالصورة. والمماثلة ولو بالصورة قد تقع في المحسوسات وفي المعقولات.

● ٢- قوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ﴾ ، ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ فإن هذا نص فى تغيير الحكم السابق.

☐ قوله: «وقوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ﴾ ، ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ »:

يعنى وقبل الآن خلاف ذلك، فقوله: ﴿الآنَ﴾ الذى هو ظرف للزمان الحاضر يدل على أن ما سبق هذا ﴿الآنَ﴾ على خلاف ذلك.

☐ وقوله: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ﴾ هذا فى المصابرة، أوجب الله سبحانه وتعالى على العباد أن يصابروا عشرة أمثالهم فقال: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فالواحد بعشرة، ثم قال: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ﴾

المثال الثانى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ يعنى النساء – وكان أول ما فرض الصوم .. إذا صلى الإنسان العشاء الآخرة أو نام قبل العشاء حرم عليه الأكل والشرب والنكاح، وجب عليه الإمساك فمتى صلى العشاء الآخرة أو نام قبلها فإنه يمسك، فشق ذلك على المسلمين فنسخ الله هذا وقال: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (البقرة:187) وهذا واضح فى النسخ.

● ٣- قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها» فهذا نص فى نسخ النهى عن زيارة القبور.

☐ قوله: «قوله ﷺ كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»:(1)

فهذا نص فى نسخ النهى عن زيارة القبور، فاختلف الحكم عما قبل ذلك.

● ما يمتنع نسخه:

١- الأخبار، لأن النسخ محله الحكم، ولأن نسخ أحد الخبرين يستلزم أن يكون

(1) صحيح: تقدم تخريجه ص 310 .

أحدهما كذباً، والكذب مستحيل فى أخبار الله ورسوله، اللهم إلا أن يكون الحكم أتى بصورة الخبر فلا يمتنع نسخه كقوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ (الأنفال:65) الآية، فإن هذا خبر معناه الأمر، ولذلك جاء نسخه فى الآية التى بعدها وهى قوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ (الأنفال:66).

سبق لنا تعريف النسخ وأنه رفع حكم دليل شرعى أو لفظه بدليل من الكتاب والسنة.

س: لكن هل النسخ ممكن فى جميع الأحكام أو فى جميع النصوص ؟

ج: لا. وبيان ذلك كما يلى:

☐ **قوله:** «ما يمتنع نسخه: ١- الأخبار».

يمتنع النسخ فى الأخبار. فالأخبار لا يمكن نسخها -يعنى: إذا أخبر الله بشىء فلا يأتى ما يناقضه؟! لأن هذا مستحيل.

فأنا لو قلت لك: «قدم زيد البلد» فهذا خبر. ثم بعد ساعة أو ساعتين قلت: «لم يقدم زيد البلد» فهذا يحتمل أمرين: إما أنى كاذب، أو متوهم، وخبر الله يستحيل فيه الكذب أو الوهم، ولهذا لا يمكن أن يوجد فى أخبار الله تعالى نسخ.

فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (الفجر:22) هل يمكن أن يأتى نص يقول: لا يجىء؟ لا يمكن.

وقوله: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ (محمد:18) هل يمكن أن يأتى نص يقول: ما جاء أشراطها؟ لا يمكن فكل الأخبار لا يمكن، أن يدخلها النسخ.

وذكر الله تعالى أنه أرسل نوحاً وهوداً وصالحاً وغيرهم.. هل يمكن أن تأتى نصوص تقول: ما أرسل نوح ولا هود ولا صالح؟! لا.. فهذا مستحيل، ولهذا قال: «لأن النسخ محله الحكم».

□ **وقوله**: «لأن النسخ محله الحكم»:

هذه واحدة، ولذلك قلنا كما سبق في تعريفه: رفع حكم شرعي، فإذاً الأخبار ليست محل نسخ.

□ **وقوله**: «ولأن نسخ أحد الخبرين يستلزم أن يكون أحدهما كذباً»:

ليتنا زدنا: «أو وهماً». والمهم أن هذا مستحيل في حق الله عز وجل. ولهذا قال: «والكذب مستحيل في أخبار الله ورسوله»، ولذلك نقول: «الأخبار ليست محلاً للنسخ إطلاقاً»، فبمجرد أن يأتي أحد الناس ويقول: إن هذا الخبر منسوخ بالخبر الفلاني قلنا: لا، هذا غير صحيح، ولا تفكر في هذا، فإنه مستحيل.

□ **وقوله**: «اللهم إلا أن يكون الحكم أتى بصورة الخبر فلا يمتنع نسخه»:

لأن النسخ ورد على الحكم، ولأن هذا الحكم الذي جاء في صورة الخبر إنما كان على صورة الخبر لفظاً وصيغة، وإلا في الحقيقة فهو حكم.

□ **وقوله**: «كقوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾»:

الآية وآخرها: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾

□ **وقوله**: «فإن هذا خبر معناه الأمر»:

خبر: ومعناه الأمر، فالمعنى: اصبروا، وليصبر منكم عشرون أمام مائتين، والخبر قد يأتي بمعنى الأمر كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ (البقرة:228) فهذا خبر بمعنى الأمر ﴿الْمُطَلَّقَاتُ﴾ مبتدأ: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ خبر المبتدأ: لكن معناه الأمر، وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ (البقرة:234)، فهذا خبر بمعنى الأمر، وإذا جاء الخبر بمعنى الأمر فإنه يمكن أن يكون محلاً للنسخ كالآية التي ذكرها المؤلف فهذه نسخت بالتي بعدها وهي قوله تعالى: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (الأنفال:66).

ووجه أننا لو قلنا بجواز نسخ الخبر بالخبر لكان أحد الخبرين كذباً أو وهماً، وهذا مستحيل في حق الله عز وجل ورسوله.

● ٢- **الأحكام التي تكون مصلحة في كل زمان ومكان: كالتوحيد وأصول الإيمان وأصول العبادات ومكارم الأخلاق، من الصدق والعفاف والكرم والشجاعة، ونحو ذلك، فلا يمكن نسخ الأمر بها، وكذلك لا يمكن نسخ النهي عما هو قبيح في كل زمان ومكان: كالشرك والكفر ومساوئ الأخلاق، من الكذب والفجور والبخل والجبن، ونحو ذلك، إذ الشرائع كلها لمصالح العباد ودفع المفاسد عنهم.**

□ **قوله: «ثانياً: الأحكام التي تكون مصلحة في كل زمان ومكان»:**

هذه لا يمكن نسخها .. فالأحكام التي تكون مصلحة في كل زمان ومكان لا يمكن نسخها، ولهذا جاءت الشرائع كلها متفقة عليها، وإنما ينسخ بعضها بعضاً في الشريعة الواحدة في الأمور التي تعتبر شرائع لا شعائر كما قال تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ (المائدة:48) فالتي تعتبر شرائع، هذه لا يمكن أن يدخلها النسخ، لأنها خاضعة لكل زمان ومكان، أما التي تعتبر شعيرة من شعائر الدين، فهذه لا تنسخ، لأنها أصول.

مثاله «التوحيد» هل يمكن نسخه؟! يعني إذا قال الله: ﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ (النساء:36) لا يمكن أن تأتي آية أخرى وتقول: لا تعبدوا الله وأشركوا به!! فهذا مستحيل في شريعتنا وفي الشرائع السابقة، فقد قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ (الأنبياء:25).

فالشيء الثاني الذي لا يدخله نسخ: «الأحكام التي تكون مصلحة في كل زمان ومكان»، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (الأعراف:33).

فهذه الأمور الخمسة محرمة في كل ملة:

1- الفواحش ما ظهر منها وما بطن.

2- الإثـــم.

3- البغي بغير الحق.

4- أن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً.

5- أن تقولوا على الله ما لا تعلمون.

فهذه الأمور الخمسة حرام في كل شريعة لأنها مفسدة في كل زمان وفي كل مكان، فمثلاً التوحيد لا يمكن أن ينسخ أبداً، فالتوحيد مأمور به في كل ملة، فقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ (الأنبياء:25) لا يمكن أن ينسخ، لأنه مصلحة في كل زمان ومكان.

س: فإن قال بعض الناس: بل يمكن أن ينسخ، أليس الله قد أمر بالسجود لآدم؟!

ج: نقول: السجود لآدم لما أمر الله به صار عبادة، والملائكة لم يسجدوا لآدم كسجودهم لله، بل سجدوا لآدم ممتثلين لأمر الله، لا تعظيماً لآدم كما يعظم الله، وحينئذ فلا نقض في هذه القاعدة.

أرأيت القتل، فهو حرام ومن كبائر الذنوب، ولا سيما إذا قتل الإنسان أحداً من أقاربه، ولكن لما أمر به إبراهيم عليه الصلاة والسلام صار عبادة وقربة لله عز وجل.

☐ **وقوله: «وأصول الإيمان»:**

أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، يجب عليك أن تؤمن بذلك، فقد أوجب الله علينا أن نؤمن بهذا.

س: هل يمكن أن ينسخ ذلك ويقال: لا تؤمن بهؤلاء؟

ج: لا يمكن.

☐ **وقوله: «أصول العبادات»:**

أصول العبادات لا يمكن أن تنسخ، مثل الصلاة والصوم والزكاة والحج، لكن تختلف باختلاف الأمم، أما أن تكون غير موجودة، فلا، والصلاة موجودة في شرع من قبلنا كقوله لموسى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾ (طه:14)، وقال عن إسماعيل: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ

﴿وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾ (مريم:55)، وفى الصيام قال تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ (البقرة:183) وفى الحج قال لإبراهيم: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ (الحج:27).

إذاً أصول العبادات لا يمكن أن تنسخ، لكن قد ينسخ ما يكون وصفاً فى العبادة، فقد تتغير العبادات فى شروطها وكيفياتها بحسب ما تقتضيه حكمة الله عز وجل.

❑ **وقوله: «مكارم الأخلاق، من الصدق والعفاف والكرم والشجاعة»:**

الصدق مأمور به فى كل زمان ومكان فلا يمكن أن يأمر الله بخلافه، لأنه من مكارم الأخلاق فى كل ملة وكل أمة.

وأيضاً العفاف عن الفواحش مأمور به فى كل زمان ومكان. وكل أمة تمقت الفواحش.

والكرم: مأمور به، ولا يمكن نسخه.

والشجاعة أيضاً من مكارم الأخلاق ولا يمكن أن تنسخ، لأن الإنسان يمدح عليها، وقد ذكر الله تعالى فى سورة البقرة وفى غيرها عن الأنبياء السابقين أنهم كانوا يقاتلون ويقولون: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ (آل عمران:147).

س: ما الفرق بين الكرم والشجاعة ؟

جـ: بذل المال: كرم، وبذل النفس: شجاعة، فالشجاع من يجود بنفسه، والكريم من يجود بماله.

س: أيهما أعظم مدحاً؟

جـ: الشجاعة، لأن النفس أغلى من المال إلا على رأى بعض البخلاء، فإن بعض البخلاء يرون أن المال أعز من النفس وأغلى من النفس، لكن كلامى على ذوى الفطرة السليمة فلاشك أن النفس أعز على الإنسان من المال، ولهذا يبذل الإنسان كل غال ورخيص من ماله من أجل صحة بدنه، وتهون عليه الدنيا حتى قال الرسول ﷺ فى الصدقة الحقيقية: **«خير الصدقة أن تصدق وأنت صحيح شحيح، تأمل البقاء، وتخشى**

الفقر ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم -أى رأيت الموت- قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان». [1] فهذا الإنسان عندما شاهد الموت قال: أوصيكم أن تتصدقوا عنى بثلث مالى فى الجهاد، وبثلثه الآخر على طلبة العلم، وبثلثه الآخر فى إصلاح الطرق وقد قال ذلك وهو يرى الموت!!

س: فهل هذا متصدق ؟

جـ: لا. لأنه لما صار المال لغيره ذهب يتصدق !! وعلى كل حال فنحن نقول: الكرم: السخاء ببذل المال، والشجاعة: السخاء ببذل النفس. فإن اجتمع فى الإنسان هذا وهذا كان خيراً.

□ **وقوله:** «ونحو ذلك»:

يعنى ونحو ذلك من المروءة وخفة النفس والابتسامة وغير ذلك من مكارم الأخلاق، فكل هذا لا يمكن أن ينسخ.

□ **قوله:** «فلا يمكن نسخ الأمر بها، وكذلك لا يمكن نسخ النهى عما هو قبيح فى كل زمان ومكان، كالشرك»:

فالشرك منهى عنه، وهو قبيح فى كل زمان ومكان، ولا يمكن أن ينسخ، يعنى لا يمكن أن يقال يجوز لكم أن تشركوا بالله.

□ **وقوله:** «والكفر»: وهو ضد الإيمان.

س: هل يمكن أن ينسخ تحريمه؟

جـ: لا. فقد حرم الله الكفر، فلا يمكن أن ينسخ تحريمه لأنه مفسدة فى كل زمان ومكان.

□ **وقوله:** «ومساوئ الأخلاق، من الكذب والفجور والبخل والجبن ونحو ذلك»:

«الكذب»: منهى عنه.

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (1353)، ومسلم (1032) عن أبي هريرة.

س: هل يمكن أن ينسخ النهى عن الكذب ؟

جـ: لا، لا ينسخ.

س: ولكن بعض الناس يقول: إن الكذب نوعان أبيض وأسود، فالأبيض جائز والأسود غير جائز، فهل ذلك صحيح؟

جـ: نقول: لا، ليس بصحيح، فكل الكذب أسود، ليس فيه أبيض أبداً، حتى إن أبا سفيان وهو فى كفره لما سأله هرقل عن صفات الرسول ﷺ ما استطاع أن يكذب مع أن من مصلحته أن يكذب فى ذلك الوقت، ولكن قال: «لا أريد أن يؤثروا عليَّ كذبة»(1) فحتى الكفار فى كفرهم ينتقدون الكذب ويعيبونه. ومع الأسف وُجد من المسلمين اليوم من يستبيح الكذب ويرى أنه شطارة ومهارة وأن الإنسان الكذوب الحيول هو الرجل الشهم الشجاع. نسأل الله العافية. و «الفجور» ضد العفة.

س: هل يمكن أن يأتى دليل ينسخ النهى عن الفجور ؟

جـ: لا. لا يمكن ذلك. وكذلك «البخل»، لا يمكن أن يأتى نص يقول: ابخلوا أيها الناس، بل الشرع كله ينهى عن البخل.

و «الجبن» منهى عنه ولا يمكن أن ينسخ النهى عن الجبن، ولكن يجب أن نفهم أن الجبن شيء، وأن الإحجام فى موضع الإحجام شيء آخر.

س: هل نقول: إن الشجاعة هى التهور والإقدام بكل حال ؟

جـ: لا، فالشجاعة هى الإقدام فى موضع الإقدام والإحجام فى موضع الإحجام. فأما كون الإقدام شجاعة، فالأمر فيه ظاهر. وأما كون الإحجام فى موضع الإحجام شجاعة فالأمر فيه قد يكون خفياً لكنه عند التأمل ظاهر، لأن إحجامك فى موضع الإحجام شجاعة مكنتك من السيطرة على نفسك، لأن بعض الناس ربما يندفع، يكون عنده غيرة وشجاعة وإقدام، فيندفع فى موضع لا ينبغى فيه الاندفاع.

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري برقم (4278).

س: وهل نصف هذا بالشجاعة ؟

جـ: لا .. فالشجاعة: أن يقدم فى موضع الإقدام وأن يحجم فى موضع الإحجام، فشجاعة المقدم ظاهرة، وشجاعة المحجم لأنه قوى على نفسه وسيطر عليها وكبحها، فأحياناً يكون كبح النفس أشد من كبح الغير، فيشق على الإنسان حتى إن بعضهم قد يموت من القهر، ولكن نقول كما قال المتنبى:

الرَّأى قَبْلَ شَجَاعَةِ الشُّجعانِ ... هو أولٌ وهِىَ المحَلُّ الثَّانى

فإذا هُمَا اجْتَمعا لنفسٍ حُرَّةٍ ... بَلغَتْ مِنَ العَلْيَاءِ كُلَّ مكانِ

وهذا صحيح، ابدأ بالرأى أولاً، ثم بالإقدام ثانياً، أما أن تتهور فليس ذلك من الشجاعة. ويقول أيضاً:

وَوضْعُ النَّدى فى مَوْضعِ السَّيفِ بالعلا ... مُضرٌ كَوضْعِ السَّيفِ فى مَوضعِ النَّدى

ووضع الندى: يعنى العطاء والبذل.

«فى موضع السيف بالعلا مضر»: يعنى مضراً بالعلا، ووضع السيف فى موضع الندى»: أيضاً مضر بالعلا. يعنى إذا كان المقام مقام كرم وبذل، فإن وضع السيف فى هذا المقام خطأ. وهو يُعرِّض بفعل سيف الدولة فيما أظن.

● شـــروط النســـخ:

يشترط للنسخ فيما يمكن نسخه شروط منها:

١- تعذر الجمع بين الدليلين، فإن أمكن الجمع فلا نسخ؛ لإمكان العمل بكل منهما.

٢- العلم بتأخر الناسخ ويعلم ذلك إما بالنص، أو بخبر الصحابى، أو بالتاريخ.

أولاً: يجب على الإنسان أن يتأنى فى دعوى النسخ؛ لأن دعوى النسخ ليست بالأمر الهين، إذ أن مضمونها إبطال حكم من أحكام الشريعة، إذاً فلا يجوز أن نتسرع فى دعوى النسخ كما يفعل بعض العلماء -غفر الله لنا ولهم- فى كل شىء لا يستطيعون أو يصعب عليهم الجمع بينه وبين غيره يقولون فيه بالنسخ.

ومنهم الخطابى فى دعواه أن بيع أمهات الأولاد فى عهد الرسول ﷺ نُسخ لكن أعمى الله عنه الناس إلى أن مضى برهة من الزمن فى خلافة عمر! فهذه دعوى ليست صحيحة ولا يجوز الإقدام عليها، فيجب أن نتأنى ونتثبت فى هذا الباب، ولهذا اشترط العلماء -رحمهم الله- للنسخ شروطاً.

❑ **قوله: «الشرط الأول: تعذر الجمع بين الدليلين»:**

فإن أمكن وجب الجمع بدون نسخ، مثال ذلك على سبيل العموم: كثير من الآيات التى أمر الله فيها بالصفح والعفو والصبر عن الأعداء، ادعى كثير من العلماء أنها منسوخة بآية السيف أى آية القتال.

س: فهل هذا صحيح ؟

جـ: لا، لأن الجمع ممكن فيقال: الأمر بالعفو، والصفح، والإعراض، والتحمل، فى حال ضعف الأمة، فإنه فى حال ضعف الأمة لا يجوز لها أن تقاتل، لأن مقاتلتها يعنى القضاء عليها، أما فى حال القوة فيجب عليها القتال، إذاً يشترط أن يتعذر الجمع، فإن أمكن الجمع وجب بدون أن ندّعى النسخ.

ومثال آخر فى الرضاع: ادعى كثير من أهل العلم أن قصة سالم مولى أبى حذيفة[1] منسوخة، لقول الرسول ﷺ: **«إنما الرضاعة من المجاعة»**[2] وقال: الرضاعة لا تكون إلا إذا كان اللبن واقعاً من جوع -يعنى قبل الفطام- فقالوا: إن قضية سالم منسوخة.

ونحن نقول: لا يجوز أن نقول منسوخة، لإمكان الجمع، والجمع أنه إذا وجدت حالة كحال سالم مولى أبى حذيفة ثبت لها حكم قصة سالم مولى أبى حذيفة، وإذا لم يوجد نظير هذه الحال تخلف الحكم، لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فحينئذ نقول: لا نسخ.

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾(الشورى:52) وقال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾(القصص:56)، وبينهما تعارض، فهل نقول بالنسخ؟ لا .. لإمكان

(1) صحيح: أخرجه مسلم (1453).

(2) صحيح: أخرجه البخاري (2504)، ومسلم (1455) عن عائشة.

الجمع، فنقول: الهداية المثبتة هداية الدلالة، والهداية المنفية هداية التوفيق، وهداية التوفيق لا تكون إلا بيد الله، بخلاف هداية الدلالة، وهذا الشرط مهم جداً.

وهنا أيضاً شيء آخر أنه لا يدخل النسخ فى هذه الآية، لأنه من الأخبار: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِى ﴾ و ﴿ إِنَّكَ لا تَهْدِي ﴾ لكن لو فرض أنه مما يجوز فيه النسخ فإنه لا يمكن لإمكان الجمع.

☐ **وقوله: «فإن أمكن الجمع فلا نسخ، لإمكان العمل بكل منهما»:**

وهذا واضح وذلك لأن دعوى النسخ تستلزم إبطال أحد النصين، ولا يجوز أن نبطل نصاً من الكتاب والسنة إلا عند الضرورة.

☐ **وقوله: «الشرط الثانى: العلم بتأخر الناسخ»:**

يعنى إذا تعذر الجمع، فلا نقول النص رقم اثنين ناسخ للنص رقم واحد، أو بالعكس لأنه لابد أن نعلم بتأخر الناسخ فإن لم نعلم وجب التوقف، لكن لابد أن نعلم بتأخر الناسخ، لأن النسخ رفع، والرافع لابد أن يكون بعد المرفوع.

☐ **وقوله: «ويعلم ذلك إما بالنص أو بخبر الصحابى أو بالتاريخ»:**

يعنى إذا قال لنا قائل: سلمنا أنه يشترط للحكم بنسخ النص العلم بتأخر الناسخ، فمن أين نعلم ذلك وبيننا وبين الرسول ﷺ ألف وأربعمائة سنة أو نحوها.

أقول: بواحد من ثلاثة طرق: إما بالنص أو بخبر الصحابى أو بالتاريخ.

- **مثال ما علم تأخره بالنص: قوله ﷺ : «كنت اذنت لكم فى الاستمتاع من النساء وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة».**

فالرسول ﷺ أذن لنا فى أن نستمتع بالنساء ثم قال: **«إن الله حرم ذلك إلى يوم القيامة»**(1) فهذا نسخ صريح، وعرف أنه صريح من قوله ﷺ : **«كنت أذنت لكم»**، و**«إن الله حرم ذلك»** فهذا نص، لأن الثانى كان ناسخاً للأول لأنه بعده، والاستمتاع هو أن النبى ﷺ أذن للصحابة إذا قدموا لبلد وشقت عليهم العزوبة أن يستمتعوا، أى أن يتزوجوا، فيقول أحدهم للمرأة: زوجينى نفسك إلى مدة شهر، أو مدة أسبوع، أو مدة عشرة أيام.

---

(1) **صحيح**: أخرجه مسلم (1410) عن الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه.

وفى قوله ﷺ : «**إلى يوم القيامة**» دليل على أنه لا يمكن رفع هذا الحكم، لأنه قال: «**إلى يوم القيامة**» ففيه دليل على بطلان قول من يقول إن المتعة جائزة، وأنها نسخت عدة مرات، وآخر الأمر الجواز، نقول: هذا النص يَرُد عليه، لأن الرسول ﷺ قال: «**حرم ذلك إلى يوم القيامة**». ويمكن أن نأتى بمثال آخر فى هذا وهو قوله ﷺ : «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**».(1)

● ومثال ما علم بخبر الصحابى: قول عائشة رضى الله عنها: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات».

يعنى أن الطفل لا يكون ولداً للمرضعة إلا إذا رضع منها عشر مرات، ثم نسخن بخمس، فصار الطفل إذا رضع خمس مرات صار ولداً. والذى قال: ثم نسخن(2)، عائشة وهى من الصحابة، فإذا قال الصحابى مثل هذا القول ثبت النسخ، لأن الصحابى عدل مقبول الخبر.

● ومثال ما علم بالتاريخ قوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ﴾ (الأنفال:66) الآية، فقوله: ﴿الآنَ﴾ يدل على تأخر هذا الحكم، وكذا لو ذكر أن النبى ﷺ حكم بشىء قبل الهجرة ثم حكم بعدها بما يخالفه فالثانى ناسخ.

قوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ﴾الآن، والآن ظرف للحاضر، وهذا يقتضى أن ما قبله مغاير لما بعده، وعلى هذا فيكون العلم بالتأخر بواسطة التاريخ الذى هو «الآن» لأنه ظرف للحاضر من الزمان. وكذلك أيضاً لو ذكر أن النبى ﷺ حكم بشىء قبل الهجرة ثم حكم بعدها بما يخالفه فالثانى ناسخ، لأن ما بعد الهجرة متأخر، وعلمنا ذلك بالتاريخ.

● ٣- ثبوت الناسخ، واشترط الجمهور أن يكون أقوى من المنسوخ فلا ينسخ المتواتر عندهم بالآحاد وإن كان ثابتاً، والأرجح أنه لا يشترط أن يكون الناسخ أقوى؛ لأن محل النسخ الحكم، ولا يشترط فى ثبوته التواتر.

---

(1) صحيح: تقدم تخريجه ص 310 .

(2) صحيح: أخرجه مسلم (1452).

□ **قوله: «ثالثاً: ثبوت الناسخ»:**

وهذا من أهم ما يكون، ثبوت الناسخ، فهل يعنى ذلك أن يكون قد رواه الإمام أحمد والبخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه ومالك والترمذى؟ فالجواب أن ذلك ليس بشرط، بل الشرط أن يثبت ولو فى واحد من هذه الكتب، فالمهم ثبوت الناسخ حتى ولو رواه البخارى وحده، أو أحمد وحده، أو النسائى وحده، أو أبو داود وحده، ولكنه ثابت، فإنه يتحقق به الشرط، وهو ثبوت الناسخ.

واعلم أن الناسخ قد يكون أقوى من المنسوخ أو دونه لكنه ثابت، لكن اشترط الجمهور أن يكون أقوى من المنسوخ فلا ينسخ المتواتر عندهم بالآحاد، وإن كان ثابتاً.

والراجح أن لا يشترط أن يكون الناسخ أقوى، فالمقارنة بين الناسخ والمنسوخ، فإما أن يكونا على حد سواء، وإما أن يكون الناسخ أقوى، وإما أن يكون المنسوخ أقوى لكن الناسخ ثابت، على القول الراجح، وكل هذه الأحوال يجوز فيها النسخ، ولكن الجمهور يقول: لا يجوز النسخ إذا كان المنسوخ أقوى، ولهذا قالوا: لا ينسخ الآحادُ المتواترَ لأن المتواتر أقوى، وإذا كان مماثلاً ينسخ لأن محل النسخ الحكمُ، ولا يشترط فى ثبوته التواتر، يعنى إذا كان الناسخ أقوى أو مماثلاً، يجوز النسخ قولاً واحداً، وإذا كان المنسوخ أقوى والناسخ ثابت فهذا محل الخلاف، فالجمهور يرون أنه لا ينسخ الأقوى بالأضعف.

والصحيح: أنه ينسخ ما دام ثابتاً أما إذا لم يكن ثابتاً فمن المعلوم أن ما ليس بثابت لا يقوى أن يكون حجة فضلاً عن أن يبطل غيره.

- **أقسام النسخ :**

ينقسم النسخ باعتبار النص المنسوخ إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما نسخ حكمه وبقى لفظه، وهذا هو الكثير فى القرآن.

مثاله: آيتا المصابرة وهما قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ (الأنفال: 65) **الآية، نسخ حكمها بقوله تعالى:** ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (الأنفال: 66).

وحكمة نسخ الحكم دون اللفظ بقاء ثواب التلاوة، وتذكير الأمة بحكمة النسخ.

ينقسم النسخ باعتبار النص المنسوخ إلى ثلاثة أقسام:

□ **قوله: «الأول: ما نسخ حكمه وبقي لفظه»:**

وهذا هو الكثير في القرآن وهو ما نسخ حكمه وبقي لفظه، يعني الحكم المنسوخ، ومرفوع عن الأمة ولفظه باق وهذا كثير في القرآن، لأنه ليس في القرآن ما نُسخ لفظه وبقي حكمه إلا آية الرجم، وكذلك الرضعات كما سيأتي.

□ **وقوله: «مثاله آيتا المصابرة»:**

فيجب أن نقول: آيتا المصابرة، أما الذين يقول: آيتا -بمد الألف بعد التاء- فهذا لحن، ففي قواعد النحو العربية: إذا التقى ساكنان كلاهما حرف لين يجب أن يحذف، قال ابن مالك في الكافية:

إنْ سَاكنانِ التَقيا اكسرْ مَا سَبَقْ وإنْ يكنْ لَيْناً فحَذْفٌ واستَحَقْ

فنقول: آيتا المصابرة، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالا الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ (النمل:15) فبعض القراء يقولون: «وقالا» -بمد الألف بعد اللام- وهذا لا يستقيم.

□ **وقوله: «ومثاله آيتا المصابرة وهما قوله تعالى:** ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ »:

قالوا حد الصابر لابد أن يقابل عشرة يقول: نسخ حكمها بقوله تعالى: ﴿ الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ .

ففي هذا تخفيف بالكم والكيف، أما التخفيف بالكم: ﴿ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا ﴾ خفف فصارت ﴿ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ﴾ فصار الواحد يقابل اثنين، وكان قبل ذلك يقابل عشرة.

وأما التخفيف بالكيف: فمعلوم أنهم إذا كانوا ثمانين يكون أقوى لقلوبهم وأشجع، بخلاف ما إذا كانوا عشرين.

□ **وقوله: «حكمة نسخ الحكم دون اللفظ، بقاء ثواب التلاوة»:**

وهي حكمة عظيمة، يعني أبقى الله اللفظ من أجل أن نزداد به ثواباً في القراءة، لأنه لو نسخ لفظه ما جاز لنا أن نتعبد بتلاوته، فإذا بقي اللفظ انتفعنا وازددنا ثواباً.

□ **وقوله: «ثانياً: تذكير الأمة بحكمة النسخ»:**

لأنه لو رفع اللفظ ما ذكرَتْ الأمة ذلك، بل لكانت الأمة تقول: ما هذا الذي نسخ؟ بل ربما لا تعلم بالناسخ، لولا كلمة «الآن» فصار فيها فائدتان:

الفائدة الأولى: بقاء ثواب التلاوة.

والفائدة الثانية: تذكير الأمة بحكمة النسخ وهو التخفيف، لأنهم إذا كانوا يقرءون المنسوخ ويعرفون أنه نسخ تذكروا الحكمة، لكن لو رفع لفظه ما تذكروا هذا.

- **الثاني: ما نسخ لفظه وبقي حكمه كآية الرجم فقد ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «كان فيما أنزل الله آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها، ورجم رسول الله ﷺ، ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد الرجم في كتاب الله! فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حقٌّ على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء وقامت البينة أو كان الحَبَل أو الاعتراف».**

وحكمة نسخ اللفظ دون الحكم اختبار الأمة في العمل بما لا يجدون لفظه في القرآن وتحقيق إيمانهم بما أنزل الله تعالى على عكس حال اليهود الذين حاولوا كتم نص الرجم في التوراة.

□ **قوله: «ما نسخ لفظه وبقي حكمه كآية الرجم...»:**

هذه نسخ لفظها وبقي حكمها، فرجم النبي ﷺ، ورجم الخلفاء بعده، وما زال حكم

الرجم باقياً إلى يومنا هذا وسيبقى إلى يوم القيامة، فالإنسان إذا زنى وهو محصن فإنه يرجم، والمحصن هو الذى تزوج وجامع زوجته فى نكاح صحيح، وهما بالغان عاقلان حران، فإذا ثبتت شروط الإحصان وزنى الرجل فإنه يرجم بحجارة لا صغيرة ولا كبيرة: لا صغيرة يتأذى بها قبل أن يموت، ولا كبيرة تجهز عليه بسرعة، بل تكون متوسطة حتى يذوق ألم العذاب، وهو غير محدد بعدد، وقد قال أهل العلم: ولا يجوز أن يتقصد الراجمون مَقاتل المرجوم، لأنهم إذا تقصدوا مقاتله أجهزوا عليه بسرعة.

والحكمة من هذه القتلة تنفير الناس عن الزنا، ولأن لذة الزنا -وهو محرم- شملت جميع البدن فكان من الحكمة أن يعاقب بعقوبة تشمل جميع بدنه.

وقد ثبت فى «الصحيحين»(1) من حديث ابن عباس رضى الله عنهما أن عمر بن الخطاب قال: «كان فيما أنزل الله ... إلخ» وقال ذلك رضي الله عنه على المنبر وهو يخطب الناس وأعلنها على المنبر حتى تشيع وتظهر بين الناس فسكوت الصحابة على ما قاله عمر يدل على أنه محل إجماع بينهم أن هذا كان مما نزل من القرآن.

يقول: «كان فيما أنزل الله آية الرجم» يعنى أنزلها الله تعالى فى القرآن.

«فقرأناها وعقلناها ووعيناها» قرأناها لفظاً، وعقلناها ذهناً، ووعيناها قلباً -يعنى أننا بجميع وسائل الإدراك أدركناها تماماً.

فيقول: «ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده» رجم الرسول ﷺ خمسة.

وقوله رضي الله عنه: «ورجمنا بعده»: لئلا يظن الظان أن هذا الحكم نسخ، لأنه إذا بقى بعد موت الرسول ﷺ فمقتضاه أنه لم ينسخ.

ثم قال رضي الله عنه: فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله إنا لا نجد الرجم فى كتاب الله، وقد وقع ما توقع، وحصل أن أناساً أنكروا الرجم، بل إن أناساً قالوا: إن هذا الرجم وحشية .. كيف يقتل الإنسان هذه القتلة من أجل شهوة تناولها برضى

(1) صحيح: أخرجه البخاري (6441)، ومسلم (1691).

منه ورضى الزانية .. دعوا الناس، إن لم يكن على سبيل الإكراه فهم أحرار، لا يرجم ولا يجلد ولا يتعرض له.

أعوذ بالله -يريدون أن يجعلوا الناس بهائم، بل يريدون أن يجعلوا الناس أخس من البهائم، لأن البهائم لا عقل لها ولا دين ولا تكليف، والبشر عندهم عقول ومكلفون، والبهائم ليس لها أنساب محفوظة، لكن بنو آدم يحفظون الأنساب حتى فى الدول الشيوعية نجد الأنساب محفوظة فهذا أب وهذا ابن وهذا أخ وهذا عم .. إلخ، فلو أطلقت الحرية للناس كل يزنى بمن شاء ومتى شاء وكيف شاء وأين شاء صاروا أخس من البهائم، ولم يعرف الأب ولا الابن ولا الأخ ولا العم ولا الخال فهؤلاء الملاحدة الذين ينكرون مثل هذه الحدود الشرعية، بل يسخرون منها لاشك أنهم خارجون عن الإسلام، ولو أنهم قالوا قولاً يتعللون به -لكن لا يصل إلى السخرية بالإسلام وحدود الله عز وجل ورسوله- لكان الأمر أهون.

يقول ﷺ: «وإنى لأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد الرجم فى كتاب الله» إذا قال قائل: اقرءوا المصحف من أوله لآخره، أين الرجم، ثم أقسم وقال: والله ما أجد الرجم فى كتاب الله فماذا يكون أمام العامة وأشباه العامة؟ يكون صحيحاً! يقول: والله إنا راجعنا القرآن من أوله إلى آخره فما وجدنا آية الرجم، إذاً ما هذا الكلام لماذا يرجمون الإنسان؟!!

يقول عمر ﷺ: «فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله» فجعل ﷺ إقامة الحدود من الفرائض المنزلة التى يجب على العباد أن يقوموا بها، على الصغير، والكبير، والشريف، والوضيع، والغنى، والفقير، حتى إن رسول الله ﷺ لما شفع إليه أسامة بن زيد فى شأن المخزومية التى كانت تسرق المتاع - تستعير المتاعه وتجحده- فأمر النبى ﷺ بقطع يدها. فاهتمت قريش، فكون امرأة من مخزوم تقطع يدها هذا أمر جلل وعظيم، فانظروا أحداً يشفع إلى الرسول ﷺ ، ما وجدوا أحداً أحق بالشفاعة من أسامة بن زيد، لأنه حبّ رسول الله ﷺ وابن حبّه فلقد كان الرسول ﷺ يحبه ويحب أباه، فذهب فشفع فأنكر عليه، وقال له: **«أتشفعَ فى حد من حدود الله؟! إنما أهلك من كان قبلكم أنهم كانوا إذا**

سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وإذا سرق فيهم الشريف تركوه» ثم أقسم -وهو البار الصادق بدون قسم- قال: «وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها». (1)

فانظر أنكر عليه وضرب مثلاً بمن مضى وأتى بمثل حاضر شاهد، فلو أن فاطمة -وهى أشرف من المخزومية نسباً وديناً وعلماً- لو أنها سرقت لقطعت يدها، فهل بقى عذر بعد ذلك فى إقامة الحدود ولو على بنت السلطان؟ لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها.

والناس فى حدود الله على حد سواء، لا يرفع الحد عن أحد لكونه قريباً من السلطان أو نحو ذلك، ولهذا كان من فقه عمر ﷺ ومن ورعه ونزاهته أنه إذا نهى الناس عن شيء جمع أهله وقال: «إنى نهيت الناس عن كذا وكذا، وإن الناس ينظرون إليكم نظر الطير إلى اللحم، والله لا يبلغنى عن أحد منكم أنه فعل كذا إلا أضعفت عليه العقوبة» لأنه هذا تعزير وليس حداً فانظر.

يقول: «أضعفت عليه العقوبة»، لأن أقارب ولى الأمر إذا فعلوا الشيء المنهى عنه يفعلونه بسلطة ولى الأمر، وبجاهه، فصاروا يفعلونه لهوى أنفسهم وسلطة ولى الأمر، فلهذا رأى ﷺ من فقهه أن يُضعف عليهم العقوبة، لأنهم يفعلونه ليس كما يفعله البعيد من السلطان، البعيد من السلطانَ ليس له جاه يحميه، لكن القريب من السلطان له جاه يحميه، فيحتمى بهذا الجاه!! والسياسة الشرعية لو أننا تأملنا لوجدنا فيها صلاح الدين والدنيا، فيقول: أنا أؤدبك على استعمالك جاهى فى مخالفتى وعلى المخالفة، فلذلك يُضعف عليه الغرم، لكن الآن مع الأسف السياسيون ينظرون إلى سياسة ماركس وأمثاله، وعلى كل حال فإنهم لا ينظرون إلى السياسة التى عليها رسول الله ﷺ وأصحابه وهى السياسة الشرعية العادلة.

☐ **قوله: «فيضل بترك فريضة أنزلها الله»:**

قلنا: إنه يستفاد من هذا الأثر أن الحدود فرائض واجبة يجب تنفيذها على كل أحد.

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (3288)، ومسلم (1688).

قال: «وإن الرجم فى كتاب الله حق»، الرجم حق: أى ثابت ثبوتاً مؤكداً محققاً فى كتاب الله .. وأين هو فى كتاب الله؟ نقول: نسخ لفظه، وإلا فقد سبق فى أول الأثر قال: «أنزل الله آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها» فهذه آية نزلت وعقلت وفهمت ثم نسخت، لكن نقول: الرجم على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء، إذاً فالآية المنسوخة فيها اشتراط الإحصان، والإحصان هنا بمعنى الثيوبة، كما فى حديث عبادة بن الصامت أن النبى ﷺ قال: **«خذوا عنى، خذوا عنى فقد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»**[1] قال: «الثيب بالثيب» فبيّن الرسول ﷺ أن مناط الحكم الثيوبة، لا بقاء النكاح، ولهذا لو تزوج إنسان امرأة وجامعها وتمت شروط الإحصان، ثم ماتت عنه أو طلقها، ثم زنى بعد ذلك، فإنه يرجم لأنه محصن ولا يشترط أن تبقى الزوجة معه، كما قاله من قاله من المتأخرين فإن هذا لا أصل له لا فى القرآن الذى نسخ لفظه ولا فى السنة، بل السنة فيها: **«الثيب»** والقرآن كان فيه **«إذا أحصن»** فإذا أحصن وجب عليه الرجم ولو كان مفارقاً لامرأته.

قال: **«إذا أحصن وقامت البينة»**، والبينة أربعة رجال عدول.

قال: **«أو كان الحَبَل»**- يعنى: الحمل.

قال: **«أو الاعتراف»** - يعنى: الاعتراف بالزنا.

فذكر عمر رضي الله عنه أن وسائل ثبوت الزنا ثلاثة: البينة، والحَبَل، والاعتراف، فهى ثلاثة فى النساء، ولكنها فى الرجال اثنان، فإذا حملت المرأة وليس لها زوج ولا سيد وجب أن ترجم إذا كانت محصنة، ولكن إن ادعت شبهة رفع الرجم عنها، فإن قالت إنها مكرهة وكان هذا القول محتملاً وجب أن يرفع عنها الحد، رجماً كان أو جلداً.

والحَبَل علامة، لأنه ليس هناك امرأة تحمل بدون الرجل، إلا امرأة سبقت وهى مريم، أما الآن فلا يمكن أن تحمل امرأة إلا من منى رجل، وعلى هذا فنقول: الأصل أن هذا

---

(1) صحيح: أخرجه مسلم (1690).

الحمل من جماع، وإذا لم يكن لها زوج ولا سيد فالأصل أن الجماع زنا، حتى تدعى شبهة، فإن ادعت شبهة محتملة رفعنا عنها الحد.

أما الاعتراف فظاهر وفيه قولان لأهل العلم:

فقيل: يقر على نفسه أربع مرات، وقيل: مرة واحدة، وقيل: مرة إن كان هناك قرائن، وأربع إذا لم يكن قرائن، وقيل أربع مرات إن كان هناك احتمال أنه لم يكن، أى: يحتاج إلى الاحتراز لعل هذا يكون شارب خمر أو ما أشبه ذلك.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أن البينة لم يثبت بها زنا منذ عهد النبى ﷺ إلى وقته، وإنما ثبت الزنا باعتراف فاعله، والله أعلم.

هذا، وقد اشتهر أن لفظ الآية المنسوخة: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم»، ولكن هذا لا يصح، لأن هذا النص مخالف لهذا الحديث؛ إذ أن هذا النص ربط الحكم بالشيخوخة، والحديث الصحيح ربط الحكم بالإحصان.

ويتبين ذلك لو أن شاباً كان محصناً فزنى فمقتضى الآية التى زعم أنها منسوخة أن لا يرجم لأنه ليس بشيخ، ولو زنى شيخ لم يتزوج فمقتضى الآية المنسوخة أن يرجم!! إذاً فهى مخالفة للواقع ولما كانت مخالفة للواقع علم أن لفظها لا يصح.

ثم إنك تشعر بركاكة اللفظ، والقرآن كما نعلم لفظه بليغ جداً، وفيه أيضاً راحة يرتاح له الإنسان، فقوله: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم»، لا تجد فيه من الرونق الذى فى كلام الله -عز وجل- فهو بعيد عن أن يكون كلام الله باعتبار لفظه، وهو لا يمكن أن يكون الحكم الذى نزل ونسخ لفظه باعتبار مدلوله ومعناه إذاً فاللفظ منكر، حتى لو فرض أن السند لا بأس به، أو حسن، أو حتى صحيح، فلا يمنع أن يكون هذا شاذاً.

س: وما الحكمة من نسخ اللفظ وبقاء الحكم؟

جـ: قال: «وحكمة نسخ اللفظ دون الحكم اختبار الأمة فى العمل بما لا يجدون لفظه فى القرآن».

ففيه إذاً اختبار، وهو أن يُعمَل بنص منسوخ اللفظ، لا يقرؤه الناس، ولكن حكمه باقٍ ونعمل به، كذلك أيضاً تحقيق الإيمان بما أنزل الله عز وجل، فإن الإنسان كلما تحققَ إيمانه ازداد امتثالاً لأمر ربه عز وجل بخلاف اليهود، فاليهود على العكس من هؤلاء، فقد حاولوا كتم نص الرجم فى التوراة، ولم ينسخ النص فى التوراة بل بقى لفظه وحكمه، وهؤلاء حاولوا كتمه لما كثر الزنا فى أشراف بنى إسرائيل قالوا: كيف نرجم الأشراف؟ فأحدثوا لهم عقوبة، وهى أن يُسوَّد وجه الزانى والزانية، وأن يركبا على حمار أحدهما وجهه إلى وجه الحمار، والثانى وجهه إلى دبر الحمار، ويطاف بهما فى السوق، ويقال هذان زانيان، وقالوا: فإذا طفنا بهم السوق ورجعنا إلى البيت اغتسلا بصابون ومزيل للسواد ثم عادا على حالهما، وانتهى الأمر، ولكن مع ذلك كانوا فى قلق من هذا، وليسوا مطمئنين، فلما هاجر النبى ﷺ ووقع الزنا بين رجل منهم وامرأة قالوا: اذهبوا إلى هذا الرجل لعلكم تجدون فى شرعه حداً دون الرجم، فجاءوا إلى النبى ﷺ وحكم عليهم بما فى التوراة، فجاءوا بالتوراة يتلونها فوضع الرجل يده على آية الرجم، ولكن كان عندهم الحبر عبد الله بن سلام رضي الله عنه وهو حبر من أحبار اليهود فقال له: ارفع يدك فلما رفع يده، فإذا بآية الرجم تلوح بينة فأمر النبى ﷺ برجمهما فرُجما فكان هذا الرجل يحنى بظهره على المرأة لئلا يصيبها الحجر.

المهم أن اليهود حاولوا كتم نص موجود فى التوراة، وهذه الأمة -ولله الحمد- عملت بنص مفقود لفظه ثابت حكمه، وبهذا تبين فضل هذه الأمة، والحمد لله.

● الثالث: ما نسخ حكمه ولفظه -كنسخ العشر رضعات السابق في حديث عائشة ﷺ.

قالت عائشة: «**كان فى ما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات ثم نسخن بخمس معلومات**»(1) فقولها: «**عشر رضعات**» نُسخ لفظاً وحكماً، وقوله: «بخمس معلومات» نسخ لفظه دون حكمه.

فإن قيل: هذا الحديث مشكل من وجوه:

أولاً: لأنه انفرد به مسلم عن البخارى، وصحة الحديث فى مسلم دون صحة الحديث فى البخارى.

ثانياً: أن فيه إثبات تلاوة ونسخ، والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وهى تقول: كان فيما أنزل عشر رضعات ثم نسخت، وكذلك إذا قدر أنه ثبت بالتواتر فلا ينسخ إلا بالتواتر.

ثالثاً: أن فى آخر الحديث أن النبى ﷺ توفى وهى فيما يتلى من القرآن، وهذه قاصمة ظهر، لأنه يستلزم أن يكون فى القرآن شىء حذف بعد رسول الله ﷺ لأنها تقول: «**وهى فيما يتلى**» ونحن لا نجد شيئاً يتلى، وهذه قاصمة ظهر، إذا كان شىء من القرآن فكيف يحذف بعد رسول الله ﷺ؟ ومن المعلوم أن الأمة أجمعت على أنه لا حذف فى القرآن بعد موت النبى ﷺ؟! إذاً فيكون هذا الحديث خلاف الإجماع فلا يقبل وأنتم تقولون بشذوذ الحديث فى أدنى من ذلك، فاحكموا بشذوذ هذا الحديث، وإلى هذا ذهب بعض أهل العلم من المتأخرين، لم يقبل هذا الحديث وقال: هذا الحديث غير مقبول لأنه مخالف لما أجمع العلماء عليه إجماعاً قطعياً، وهو أنه لا حذف فى القرآن بعد أن مات الرسول ﷺ.

(1) صحيح: تقدم تخريجه ص 326 .

ولكن نقول: يمكن الجواب على هذا كله:

أما العلة الأولى: وهى انفراد مسلم به عن البخارى فهذا لا يضر وما أكثر الأحاديث التى انفرد بها مسلم عن البخارى، بل وعن غيره أحياناً وقبلها الناس. ومجرد انفراد مسلم بها عن البخارى ليس قدحاً فى الحديث.

وأما العلة الثانية: وهى أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر وهذا خبر آحاد، فنقول: نعم، القرآن لا يثبت إلا بالتواتر وهذا خبر آحاد، لكن المراد بالذى لا يثبت إلا بالتواتر ما بقى لفظه واعتمده المسلمون فلابد أن يكون متواتراً، أما هذا فإن لفظه منسوخ، وقد ثبت بحديث عائشة -رضى الله عنها- وكذلك نقول إذا ثبت المنسوخ والناسخ فى هذا الحديث فتساويا بالنسبة للصحة والقوة.

وأما العلة الثالثة: وهى «وتوفى رسول الله ﷺ وهى فيما يتلى من القرآن» قالوا: كيف يتلى من القرآن ثم لا نجده؟ إذاً معناه أن القرآن يمكن أن يحذف منه شىء بعد وفاة الرسول ﷺ . فأجاب عن ذلك العلماء: بأنها كانت فيما يتلى من القرآن بحسب من لم يبلغهم النسخ، يعنى: ليس كل الناس يتلونها، بل الذين لم يعلموا بالنسخ، وأرادت من هذا -رضى الله عنها- أن النسخ كان متأخراً فعلم به بعض الناس، وجهله بعض الناس، فصاروا يتلونه بعد وفاة النبى ﷺ حتى انتشر النسخ وتركت.

فهذه هى الأجوبة الثلاثة عن هذه الاعتراضات الثلاثة، ولاشك أن أقواها وروداً هو الأخير، لكن العلماء -رحمهم الله- أجابوا عنه بما ذكرته بأن نسخه كان متأخراً فلم يعلم به من كان يقرؤه بعد وفاة الرسول ﷺ .

فإذا قال قائل: ما الحكمة من ذلك؟

قلنا: الحكمة فيما نسخ لفظه، وبقى حكمه أن يعمل الناس به وإن كانوا لا يجدون

لفظه، والحكمة مما نسخ لفظه وحكمه أن يعلم الناس تدرج الأحكام الشرعية، وأنها كانت في الأول عشر، ثم آلت إلى خمس.

• وينقسم النسخ باعتبار الناسخ أربعة أقسام:

الأول: نسخ القرآن بالقرآن: ومثاله آيتا المصابرة.

الثاني: نسخ القرآن بالسنة: ولم أجد له مثالاً سليماً.

الثالث: نسخ السنة بالقرآن: ومثاله نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ (البقرة:144).

الرابع: نسخ السنة بالسنة، ومثاله قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن النبيذ في الأوعية فاشربوها فيما شئتم ولا تشربوا مسكراً».

☐ قوله: «الأول: نسخ القرآن بالقرآن»:

وهذا مجمع عليه ولا خلاف فيه، أن ينسخ القرآن بالقرآن، لأن القرآن كله متواتر، ونسخ القرآن بالقرآن ينص الله سبحانه وتعالى فيه على الناسخ نصاً، مثل آية المصابرة وهي قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (الأنفال:65)، قال بعدها: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ﴾ (الأنفال:66).

ومثل قوله تعالى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (البقرة:187) الشاهد قوله: ﴿فَالآنَ﴾، كان أولاً إذا نام الإنسان أو صلى العشاء وجب عليه الإمساك إلى الغروب من اليوم التالي فبيّن الله تعالى الناسخ ووضحه.

المهم أن الآيات المنسوخة فى القرآن ينص الله فيها على النسخ ويبين، وأقول ذلك، لأن كثيراً من أهل العلم رحمهم الله. إذا أشكل عليهم الجمع بين الآيات أو تنزيل الآيات على الواقع قالوا هذه منسوخة، فتجدهم كلما مرت آية فيها مسالمة الكفار، أو العفو والصفح عنهم أو ما أشبه ذلك، قالوا: هذه منسوخة بآية السيف، وهذا ليس بصحيح بل الآيات التى فيها العفو والصفح والمسالمة إنما محلها حينما كان المسلمون ضعفاء لا يستطيعون أن يقاوموا الكافرين، ثم لما قوى الإسلام وصارت له دولة أمر الله تعالى بالقتال.

ففرق بين النسخ الذى هو إبطال الحكم وبين بقاء الحكم لكن فى حال دون حال، إذاً نسخ القرآن بالقرآن نقول: هو ثابت بالإجماع لتساوى المنسوخ والناسخ فى الثبوت وفى الدلالة غالباً وينص عليه.

□ **وقوله**: «الثانى: نسخ القرآن بالسنة، ولم أجد له مثالاً سليماً»:

وقد سبق لنا فى شروط النسخ أنه يشترط عند الجمهور أن يكون الناسخ أعلى أو مماثلاً، وبناءً على ذلك فلا ينسخ القرآن بالسنة الأحادية مطلقاً، لأن القرآن أقوى من حيث الثبوت، فلا ينسخ الأقوى بالأضعف، لكن سبق لنا أن قلنا أنه متى صح الحديث ولو كان آحاداً فإنه يجوز أن ينسخ المتواتر، وهذا هو الصحيح، لكن مع ذلك لم أجد له مثالاً سليماً، والأمثلة التى مثّل بها مَنْ مثّل كلُّها ليست مسلَّمة، فمثلاً قالوا: إن قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾ (البقرة:180) منسوخ بقوله ﷺ: «**لا وصية لوارث**»[1] وهذا غير مسلَّم من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الحديث لم ينسخ الآية، لأن الآية أعم منه، والأخص لا ينسخ الأعم، وإنما يُخرِج بعض أفراد العموم ويُبقى البقية على ما هم عليه ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا

(1) **صحيح**: أخرجه الترمذي (2120)، وأبو داود (3565)، وابن ماجه (2713)، من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾ (البقرة:180) هنا الآية تشمل الوارث وغير الوارث ﴿لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾ ففى الأقربين من ليس بوارث كالأخ مع الأب، إذاً الآية عامة أخرج منها من يرث فلا وصية له، وبقى من لا يرث فله الوصية، فأين النسخ هنا.

الوجه الثانى: أن الحديث ليس هو الناسخ، بل هو مبين للناسخ فعلى فرض أن هناك نسخاً، فهو مبين للناسخ، لأن الحديث: **«إن الله أعطى لكل ذى حق حقه، فلا وصية لوارث»** إذاً فالحديث أحالنا على آية المواريث لقوله ﷺ: **«إن الله أعطى كل ذى حق حقه، فلا وصية لوارث»** إذاً لم تنسخ السنةُ القرآنَ.

وقوله تعالى: ﴿وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾ (النساء:15).

نقول: هذا ليس فيه نسخ، فقول النبى ﷺ: **«خذوا عنى، خذوا عنى، فقد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»**.[1]

فالآية فيها أن نمسكهن إلى الموت، أو إلى أن يجعل الله لهن سبيلاً، فالحكم له غاية بيّنها الرسول ﷺ قال: **«إن الله قد جعل لهن سبيلاً»** إذاً فلا نسخ، فكل الأمثلة التى ذكرت لا تستقيم، فليست سليمة.

☐ **وقوله:** «الثالث: نسخ السنة بالقرآن»:

السنة تُنسخ بالقرآن، فالسنة منسوخة والقرآن ناسخ.

☐ **وقوله:** «مثاله: نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة، باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾»:

---

(1) **صحيح:** تقدم تخريجه ص 333 .

لما قدم النبى ﷺ المدينة بقى متوجهاً إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، وكان ﷺ يحب أن يتوجه إلى الكعبة، لكنه بشر مربوب متعبد لله، ولا يستطيع أن يتجه إلى جهة ما حتى يؤمر، فصار يقلب وجهه فى السماء ينتظر نزول الوحى، فأنزل الله تعالى:﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ فاتجه من بيت المقدس إلى المسجد الحرام، فهذا من باب نسخ السنة بالقرآن.

فإن قال قائل اتجاه النبى ﷺ إلى بيت المقدس ثابت بالقرآن لقوله:﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ (الأنعام:90).

فالجواب ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية أن قبلة الأنبياء هى المسجد الحرام ولم يكن لأحد من الأنبياء قبلةً إلا المسجد الحرام﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ (آل عمران:96).

لكن اتجاه الناس إلى بيت المقدس من تحريف أهل الكتاب، وعلى هذا فيكون المثال الذى ذكرناه مثالاً سليماً.

☐ **وقوله: «الرابع: نسخ السنة بالسنة»:**

وهذا كثير مثاله: **«كنت نهيتكم عن النبيذ فى الأوعية فاشربوا فيما شئتم ولا تشربوا مسكراً»**[1] وحديث: **«كنت نهيتكم عن زيارة القبور»**[2] مثله، ولكن أتينا به ليكون لدى الطالب مثالان وكلما كثرت الأمثلة كان أفضل، كان النبى ﷺ نهاهم عن النبيذ فى المزفَّت والحنْتم والنقير والمقير، ثم بعد ذلك رخص لهم وقال: **«انتبذوا فيما شئتم غير أن لا تشربوا مسكراً»**[3] وهذا صريح فى ثبوت الحكم ثم نسخه.

(1) **صحيح**: أخرجه مسلم (977) عن بريدة.
(2) **صحيح**: تقدم تخريجه ص 310 .
(3) **صحيح**: أخرجه مسلم (977) عن بريدة.

• **حكمة النسخ:**

للنسخ حكم متعددة منها:

أولاً- مراعاة مصالح العباد بتشريع ما هو أنفع في دينهم ودنياهم.

ثانياً- التطور في التشريع حتى يبلغ الكمال.

ثالثاً- اختبار المكلفين باستعدادهم لقبول التحول من حكم إلى آخر ورضاهم بذلك.

رابعاً: اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلى أخف، ووظيفة الصبر إذا كان النسخ إلى أثقل.

❑ **قوله: «حكمة النسخ»:**

ش: إذا قال قائل: ما الحكمة من النسخ أليس الله عز وجل يعلم أن الحكم سيستقر على ما يقتضيه الناسخ؟

فالجواب: بلى ولا شك، لكن الله عز وجل لرحمته وحكمته يجعل الأحكام تابعة للمصالح، والمصالح تختلف من حال إلى حال، فلهذا ثبت النسخ في القرآن، وفي السنة، النسخ العام والخاص، فمثلاً كل نبي أرسل إلى قوم فإن شريعته تنسخ شريعة الأول، فشريعة عيسى نسخت شريعة موسى، وشريعة محمد ﷺ نسخت جميع الشرائع، إذاً نقول الحكمة من ذلك هو أن الشرائع تبع لمصالح العباد، والمصالح تختلف بحسب الأمم، وبحسب الزمان، وبحسب المكان، فيذكر هنا...

أولاً: مراعاة مصالح العباد بتشريع ما هو أنفع لهم في دينهم ودنياهم، وهذا واضح، لأننا نعلم أن الله عز وجل لا ينقل العباد من حكم إلى آخر إلا لمصلحة اقتضت ذلك، وهذا يدلنا على مسألة عملية منهجية نستفيد منها، وهو أن الإنسان إذا عمل عملاً ورأى أن انتفاعه به قليل فلينتقل إلى غيره، وإذا رأى المصلحة فيه وبورك له فيه فالأولى أن يستمر، ولهذا روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كلمة ينبغي أن تكون لك نبراساً في حياتك، قال: **«من بورك له**

في شيء فليلزمه» وهذا يشمل كل أعمالك الحياتية، سواء في طلب العلم أو في سكن في بيت أو في زواج من امرأة، أو في سيارة، أو في أي شيء ما دمت ترى أن الله قد بارك لك في هذا الشيء فالزمه، ولا تتنقل لأن التنقلات مضيعة للوقت، وهدم لما مضى، ولهذا تجد الإنسان الذي لا يستقر على حال يضيع عليه الوقت وينقضي.

ثانياً: التطور في التشريع حتى يظهر الكمال، فأول ما فرضت الصلاة فرضت ركعتان، ولما هاجر النبي ﷺ زيد في صلاة الحضر.[1]

وفي الخمر -وهي من أبرز الأمثلة وأوضحها- جاء تحريمها على أربع مراحل، مرحلة الإباحة، ومرحلة التعريض، ومرحلة التوقيت، ومرحلة التأبيد:

مرحلة الإباحة: ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ (النحل:67) النخيل والأعناب التي يكون منها الخمر أباحها الله ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾.

مرحلة التعريض: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ (البقرة:219) فإن العاقل يتركهما لكنه يرى نفسه في حل إن فعلهما، والحكمة في قوله: ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ حيث قال: «منافع ولم يقل منفعة -يعني حتى مع كثرة المنافع- فالإثم أكبر.

مرحلة التوقيت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى﴾ (النساء:43) يستلزم النهي عن قربان الصلاة حال السكر، أي لا يسكر الإنسان حين أوقات الصلاة لأنه لو سكر لوقع فيما نهى الله عنه، إذاً فهذا يخفف من شربها.

ومرحلة التأبيد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة:90) فهذا تدرج لأن الناس لو صدموا من أول الأمر وحُملوا على أن يدَعوا هذا الأمر الذي تعودوا عليه وألفوه واشتهته أنفسهم لصعب عليهم ذلك، وربما لم يمتثل بعضهم.

---

(1) **صحيح**: أخرجه البخاري (3720)، ومسلم (685) عن عائشة.

□ **وقوله: «حكمة النسخ»:**

يقول: للنسخ حكم متعددة، وكذا جميع الشرع مبنى على الحكم، لكن من الحكم ما يعلم ومن الحكم ما لا يعلم، فالحكم المعلومة واضحة، وغير المعلومة يسميها العلماء تعبدية يعنى أن الحكمة منها أن الله استعبدنا بها، ولكننا لا ندرى ما هو السبب.

وهذه الأمور التعبدية كوجوب غسل اليد إذا قام الإنسان من نومه ثلاثاً قبل أن يدخلها فى الإناء، ونقض الوضوء بلحم الإبل وما أشبهها، ومن العلماء من يحاول أن يجد لها حكمة ولكن نحن لا يهمنا، نحن نعلم أن الله تعالى حكيم، فكل شىء يفعله الله عز وجل أو يشرعه فهو مبنى على الحكمة، لكن عقولنا بقصورها لا تدرك بعض الحكم فتفوتها، ويقول الله عز وجل: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾(الإسراء:85).

فالمهم يجب أن نؤمن بأنه ما من شىء يشرعه الله عز وجل إلا وهو مبنى على الحكمة.

ومن ذلك: النسخ، وكون الحكم ينتقل من شىء لآخر ذلك لابد له من حكمة، وهى كثيرة، ومنها:

قوله: «مراعاة مصالح العباد فى تشريع ما هو أنفع لهم فى دينهم ودنياهم»:

لأن المصالح تختلف من شخص لآخر، ومن زمن إلى زمن، ومن مكان إلى مكان، ومن حال إلى حال، فحال الناس أول ما نزل الشرع ليس كحالهم حيث استقر الإيمان فى قلوبهم، ولذلك ينبغى أن نراعى حال الإنسان الذى أسلم لتوه، فليست حاله كحال الذى أسلم من قبل، ولهذا لو أسلم إنسان، فشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وبعض الإخوة يقولون له: لا تشرب الدخان، واترك زوجك إن كانت غير يهودية ولا نصرانية، وأجر عملية للختان، فماذا يعمل هذا؟ هذا ربما يرتد، ولهذا يجب أن نراعى هذه الأمور، لاشك أننا نأمره بشرائع الإسلام لكن بصيغة لبقة تحبب الإسلام إليه، فنقول ربما تسلم زوجته قبل أن تنقضى العدة وحينئذ تحل له، وانظر إلى الحكمة لما بعث الرسول ﷺ معاذاً إلى اليمن فى ربيع الأول، لم يقل: أعلمهم بفرض الصيام ولا

بفرض الحج، قال: أعلمهم بفرض الصلاة والزكاة،[1] لأن الصلاة يومية فمن يوم أن يسلم فهو مطالب بها، وكذلك من يوم أن يسلم والحول منعقد فلابد أن يعلم ذلك حتى يحسب الحول، لكن الصوم وهم فى ربيع الأول بقى عليه وقت كاف، إذا جاء زمن الصوم، كان الإيمان قد استقر فى نفوسهم ووقر فى قلوبهم، فيسهل عليهم القبول وكذلك الحج.

المهم أن من أعظم حكم النسخ مراعاة مصالح العباد، انظر مثلاً إلى مسألة الخمر وهى أبرز مثال، الخمر لاشك أن الناس كانوا يألفونها، وكانوا يتلذذون بها فلو نزل تحريمه مرة واحدة لكان شاقاً عليهم، وربما لا يتمكنون من الانتهاء عنه فوراً، لهذا جاء بالتدريج، ولم يتم تحريمه إلا فى السنة السادسة للهجرة، أى بعد تسع عشرة سنة من البعثة، فهذا من الحِكَم.

□ **وقوله: «ثانياً: التطور فى التشريع حتى يبلغ الكمال»:**

أى أن التشريع يتطور حتى يبلغ الكمال، ولهذا لم تجب الصلاة إلا قبل الهجرة بنحو سنة، أو ثلاث سنين، أو خمس، والزكاة وجبت فى السنة الثانية، وقيل: إنها وجبت فى مكة ولكن فى السنة الثانية بُينت الأنواع والمقادير .. إلخ، والصوم فى السنة الثانية، والحج فى السنة التاسعة فكل هذا من أجل أن يتطور التشريع حتى يبلغ الكمال.

وهذا كما أنه مقتضى الحكمة شرعاً، فهو مقتضى الحكمة قدراً، وانظر إلى الإنسان أول ما يولد فهو صغير وضعيف القوة، ثم يزداد ويتطور حتى يصل إلى درجة الكمال.

□ **وقوله: «ثالثاً: اختبار المكلفين باستعدادهم لقبول التحول من حكم لآخر ورضاهم بذلك»:**

وذلك من أشد ما يكون، فبعض الناس لا يرضى أن تتحول الأحكام أحياناً كذا وأحياناً كذا، ولهذا لما حولت القبلة ارتد بعض الناس، كما قال تعالى: ﴿ **وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ** ﴾.

---

(1) صحيح: أخرجه البخارى (4090)، ومسلم (19) عن ابن عباس.

فالمهم أن فى النسخ اختباراً للمكلفين هل يرضون بالأحكام ويتقبلون وإذا قيل لهم هذا حلال فعلوه، وإذا قيل هذا حرام أمسكوا عنه، وإذا قيل هذا واجب التزموا به وقاموا به، وهذا لا شك أنه من أكبر الحكَم.

س: فإذا قال قائل: ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ﴾ (الأنعام:53).

جـ: بلى هو أعلم بالشاكرين وأعلم بالمتقين. ولكن علمه لا يترتب عليه الجزاء، فلا يترتب الجزاء حتى يجرب العبد الشكر والتقوى، أما قبل ذلك فهو علم لا يتعلق بنا نحن- أى: بالنسبة للتكليف والإثابة أو العقوبة.

❑ **وقوله: «رابعاً: اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلى أخف، ووظيفة الصبر إذا كان النسخ إلى أثقل»:** فالنسخ قد يكون إلى أخف أو إلى أثقل أو إلى مساوٍ، وهذه ثلاثة أقسام، فلو رأينا نسخ تحريم الخمر لوجدناه إلى أثقل.

ولو نظرنا إلى المصابرة لوجدناها إلى أخف. ولو نظرنا إلى الصوم وجدناه إلى أثقل، كان بالأول مخيراً بين الصوم والفداء ثم تعيّن الصوم، هذا من جهة أخف: من جهة أنه إذا نام أو صلى العشاء وجب عليه الإمساك، ثم رخص لهم إلى طلوع الفجر فهو من هذه الجهة أخف. واستقبال القبلة مساو لأن الإنسان من حيث العمل والتكليف: لا يفرق بين أن يستقبل الكعبة أو بيت المقدس.

إذاً اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلى أخف مثل آية المصابرة، لما أوجب الله على المسلمين أن يقاوم الواحد منهم عشرة كان فى هذا صعوبة فلما تحول الحكم إلى أن يقابل الواحد اثنين مع زيادة العدد صار فى هذا تخفيف. إذاً فعلى الإنسان أن يشكر الله على هذه النعمة فإذا كان النسخ إلى أثقل فعليه أن يصبر وأن يقول سمعنا وأطعنا، لا يكون متبعاً لهواه: إذا جاءه الحكم موافقاً له قَبِلَ وإذا كان مخالفاً لا يَقْبل، فالمؤمن هو الذى يتبع الهدى لا الهوى، أما أن يتبع الهوى إن كان شيئاً خفيفاً قبله، وإن كان شيئاً ثقيلاً تركه، فهذا ليس بمؤمن حقيقة ﴿ وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾(المؤمنون:71) فهذه أربع حكَم من حكَم النسخ.

الأخبـــــار

• تعريف الخبر:

الخبر لغةً: النبـأ.

والمراد به هنا: ما أضيف إلى النبى ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف.

وقد سبق الكلام على أحكام كثيرة من القول.

❏ **قوله:** «تعـريـف الخبــر»:

تعريفه لغةً: النبأ، والخبر والنبأ بمعنى واحد، والإخبار والإنباء بمعنى واحد، وقيل: إن النبأ يكون فى الأمور المهمة المستقبلة، والخبر يكون فى الأمور الماضية، فالخبر فيما مضى والنبأ فيما يستقبل ﴿قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ (٦٧) أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ﴾ (ص:67،68)، ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ (١) عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ (٢) الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ (٣) كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ (النبأ:1-4) ولكن أكثر العلماء يقولون: لا فرق بينهما لغةً، وكون هذا فى المستقبل أو فى الماضى أو فى الأمر العظيم أو فى غيره فهذا أمر يعود إلى القرائن والسياق.

❏ **وقوله:** «والمراد به هنا ما أضيف إلى النبى ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف»:

فيكون مرادفاً للسنة.

«من قول» مثل: «**إنما الأعمال بالنيات**».[1]

أو «فعل» مثل: «كان إذا سجد فرَّج بين يديه».[2]

أو «تقرير» مثل: قوله للجارية لما قال لها: «**أين الله؟**»[3] قالت: فى السماء، فأقرها.

أو «وصف» مثل: قولهم كان رسول الله ﷺ أجمل الناس.

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (1) عن عمر.

(2) صحيح: أخرجه البخاري (383) عن ابن بحينة.

(3) صحيح: تقدم تخريجه ص 258 .

- **وأما الفعل فإن فعله ﷺ أنواع:**

الأول: ما فعله بمقتضى الجبلة كالأكل والشرب والنوم فلا حكم له في ذاته، ولكن قد يكون مأموراً به أو منهياً عنه لسبب، وقد يكون له صفة مطلوبة كالأكل باليمين، أو منهي عنها كالأكل بالشمال.

❑ **قوله: «أما الفعل فإن فعله ﷺ أنواع»:**

وهذا بحث مهم جداً، لأن الخلاف يقع فيه كثيراً لاختلاف الاجتهاد فيه، وأفعال الرسول ﷺ لاشك أنها من سنته لكنها أنواع وكل نوع منها له حكم.

❑ **قوله: «الأول: ما فعله -النبي ﷺ- بمقتضى الجبلّة كالأكل، والشرب والنوم»:**

واللباس، وما أشبه ذلك، فهذا لا حكم له في حد ذاته، فالرسول ﷺ كان يأكل بمقتضى الطبيعة والجبلّة، فكل إنسان يجوع ويأكل، وكذلك يشرب، وينام إلا أنه يمتاز عن البشر أنه تنام عيناه ولا ينام قلبه[1]، يبرد، ويحتر ففي غزوة تبوك لبس ﷺ جبة شامية ﷺ حتى أنه لما أراد أن يتوضأ أراد أن يُخرج ذراعه وكان الكم ضيقاً فأخرج ذراعيه من أسفل الجبة وغسلهما[2]. وهل النوم كذلك؟ نعم، كان ينام وربما ينعس كما حدث له في أحداث فارس فدعمه أبو قتادة.[3]

فالفعل الجبلي لا حكم له في ذاته، لأن هذا شيء يفعله الإنسان على سبيل الجبلة فلا حكم له. والبول والغائط جبلي، فلا حكم له، فلا يقال للإنسان: يسن لك أن تبول، لأن الرسول ﷺ كان يبول، ولا يقال: يسن لك أن تتغوط، لأن الرسول ﷺ كان يتغوط لأن هذا من الأمور الجبلية.

---

(1) **صحيح**: أخرجه البخاري (1096) عن عائشة.

(2) **صحيح**: أخرجه البخاري (2761)، ومسلم (274) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(3) **صحيح**: أخرجه مسلم (681).

□ وقـوله: «لكن قـد يكون مـأمـوراً به أو منهـيـاً عنه لسبب وقـد يكون له صفـة مطلوبة كالأكل باليمين أو منهى عنها كالأكل بالشمال»:

قد يكون مأموراً به أو منهياً عنه لسبب، فالأكل ربما نهينا الإنسان عنه لسبب، فلو قال الأطباء: إن الرجل إذا أكل هذا تضرر، نقول: أكله حرام، بل قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: يحرم الأكل إذا خاف الإنسان التأذى به. وكيف يتأذى من الأكل؟

الجواب: بأن يملأ معدته تماماً بالأكل، ثم يأتى بقدح طيب من اللبن فيشربه حتى يصل اللبن إلى البلعوم! فهذا يتأذى بلاشك، فشيخ الإسلام يقول: هذا حرام، لأنه لا يجوز للإنسان أن يتناول ما يتأذى به، فإن نفسه أمانة عنده.

إذاً فالأكل والشرب هنا منهى عنه لا لذاته لكن لسبب.

ويكون مأموراً به مثل السحور، فالسحور مأمور به وهو معونة على طاعة الله وهو فارق بيننا وبين صيام أهل الكتاب[1]، وربما يجب، فقد يكون مأموراً به أو منهياً عنه لصفته، فالأكل مثلاً أمرنا بأن يكون باليمين، فهذا مأمور به لصفته، ونهينا أن نأكل بالشمال، فهذا منهى عنه لصفته.

وفى النوم أمرنا بأن ننام على الجانب الأيمن، فهذا أيضاً مأمور به لصفته.

وفى اللباس أمرنا أن ندخل اليمنى قبل اليسرى وأن نخرج اليسرى قبل اليمنى.

س: فإن قيل إن الرسول ﷺ فى دفعهم من عرفة إلى مزدلفة وقف فى أثناء الطريق وبال وتوضأ وضوءاً خفيفاً[2] وكان ابن عمر رضى الله عنهما يفعل ذلك فكيف نجيب عن هذا؟

الجواب: يقول شيخ الإسلام: إن ابن عمر قد انفرد بهذا الرأى عن بقية الصحابة وأن الصحابة لم يوافقوه على هذا وأن جمهور الصحابة وجمهور الأمة على أن ما وقع اتفاقاً

(1) صحيح: أخرجه مسلم (1096) عن عمرو بن العاص مرفوعاً.
(2) صحيح: أخرجه البخاري (1584) من حديث أسامة بن زيد.

فليس بمشروع أن نتأسى بالنبي ﷺ فيه، مثل لو قال قائل: قدم الرسول ﷺ إلى مكة للحج يوم الرابع، فهل الأفضل أن لا يكون قدومك إلا في اليوم الرابع؟ نقول: لا، لأن هذا وقع اتفاقاً فهذا هو الجواب عما سبق.

ومن هذه المسألة ما ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يفك أزرار القميص فهل نقول ذلك سنة؟ الجواب: لا، ليس ذلك بسنة، أما معاوية -وهو راوي الحديث- فقد ظن أن هذا من هدي النبي ﷺ وأما ابن عمر فكان يفعله لما بينا من قبل، ونحن نقول إن هذا ليس بسنة لأن هذا مجرد قضية عين، وقد يحتمل أن النبي ﷺ فكها لأجل حر كان في ذلك اليوم.

المهم أن هذا فعله النبي ﷺ لسبب، والدليل على ذلك أنه لا يمكن وضع أزرار القميص إلا من أجل أن تربط وإلا لكان وضعها عبثاً.

وعلى كل حال: أبرز مثال لهذا تتبعُ أنسٍ الدُّباءَ، فالرسول ﷺ أكل الدباء، لكن هل أكلها لأنه يحبها طبعياً أو أنه أكلها لأنها مفيدة من الناحية الطبية فهي تلين الطعام وتعين على هضمه فيكون هذا من الأمر المطلوب، على كل حال ستأتي هذه المسألة وسنفصل القول فيها.

وكثير من الناس من شدة محبته للرسول ﷺ يقول: أنا آكل الدباء وإن كان ليس لي فيها رغبة، ولاشك أن هذا من مقتضى كمال المحبة، لكن يبقى النظر هل هذا الفعل يفعل تعبداً، أو لمجرد قوة المحبة، لأن الإنسان قد يفعل ما يفعله الحبيب لا تعبداً، مثلاً لو أنك تحب شخصاً محبة صادقة فإنك تفعل أفعاله لا على سبيل التعبد، ولكن للموافقة، فبعض الناس لشدة محبته للرسول ﷺ يحب أن يفعل ما يفعله الرسول وإن لم يكن على سبيل العبادة، لكن من باب موافقة الحبيب لحبيبه.

● الثانى: ما فعله بحسب العادة كصفة اللباس فمباح فى حد ذاته، وقد يكون مأموراً به أو منهياً عنه لسبب.

الثالث: ما فعله على وجه الخصوصية فيكون مختصاً به كالوصال فى الصوم والنكاح بالهبة.

ولا يحكم بالخصوصية إلا بدليل لأن الأصل التأسى به.

❑ **قوله**: «ما فعله بحسب العادة»:

وهذا شىء غير الأول، فهذا شىء تفرضه العادة لا تقتضيه الجبلة والطبيعة، إنما عادة الناس على كذا ففعل مثلهم النبى ﷺ.

❑ **وقوله**: «كصفة اللباس فمباح فى حد ذاته وقد يكون مأموراً به أو منهياً عنه لسبب»:

فصفة اللباس من فعل النبى ﷺ على سبيل العادة، فهو عاش مع أناس يتعممون ويلبسون الإزار والرداء، فصار يتعمم ويلبس الإزار ويلبس الرداء، وهذا الذى يفعل على سبيل العادة حكمه أنه مباح، فنَصفه بأنه مباح، لا نقول: إنه لا حكم له كالجبلى، بل نقول: هذا مباح. أى يباح للإنسان أَن يلبس الثياب على حسب ما جرت به العادة، ونقول أيضاً من جهة أخرى: هذا هو السنة أن الإنسان يلبس ما لبسه الناس؛ لأن هذا فعل الرسول ﷺ، ولذلك نهى عن لباس الشهرة، ولباس الشهرة أن الإنسان يلبس ما يشتهر به بين الناس من أنواع الألبسة المباحة، لكن هذا قد يكون مأموراً به لسبب، وقد يكون منهياً عنه لسبب، يكون منهياً عنه لو اعتاد الناس أن يكون لباسهم أنزل من الكعبين، ولو اعتاد الرجل أن يلبس خاتم ذهب ما نتبع العادة، ما نقول هذا مباح لأن العادة هكذا، فالعادة المحرمة حرام ولو اعتادها الناس، فإذا قال قائل: هذا الدين الإسلامى دين شامل مرن عام صالح لكل زمان ومكان فهذا صحيح، لكننا لسنا نقول إنه خاضع لكل زمان ومكان.

فالذى يريد أن يحكم العادة على الشرع ليس ذاهباً إلى أن الدين أو الإسلام صالح لكل زمان ومكان، بل هو ذاهب إلى أن الدين خاضع لكل زمان ومكان، وهذا خطر، ولم يفهمه من فهمه من الناس وظنوا أن معنى ذلك: أن الدين خاضع لما تقتضيه الأزمنة، والأمكنة، وعادات الناس، ثم يصيح بك بأعلى صوته -يفتح فاه من أنفه إلى لحيته- ويقول: الدين صالح لكل زمان ومكان فماذا تقول؟

أقول: نعم، هو صالح، ولكن ليس المعنى أنه خاضع، فاعمل بالدين، وانظر هل ينافى المصالح أم لا؟ فإن الدين لا ينافى المصالح، فلو عملنا بالدين ورفعنا مثلاً الثياب إلى ما أمرنا به فهل ينافى المصالح؟ أبداً، بل هذا هو المصلحة.

فإن قال قائل من الناس: الناس الآن يحلقون لحاهم والرسول ﷺ قال: «**خالفوا المجوس والمشركين واليهود والنصارى**»[1] يقول: اذهب وانظر إلى اليهود والنصارى يبقون لحاهم، فمخالفتهم إن كنت صادقاً فى تنفيذ أمر الرسول ﷺ أن تحلق لحيتك!! ثم قال: وقد اعتاد المسلمون هذا الزى فصار من زى المسلمين، والدين صالح لكل زمان ومكان!! سبحان الله! هذا المعول الذي يهدمون به الدين، يجعلونه هو غاية الدين وعَلَم الدين، فهذا ليس صحيحاً.

نقول أولاً: دعواك أن النصارى والمشركين واليهود والمجوس يبقون لحاهم دعوى كاذبة، يكذبها الواقع، فاذهب لأوروبا واذهب لروسيا فأكثرهم حالق للحيته، وفى بعض الدول ما تجد فيها إلا حالقاً لحيته فلو نظرنا للعموم وجدنا الأكثر يحلق لحيته.

ثم نقول ثانياً: إن إعفاء اللحية من الفطرة كما ثبت ذلك فى «صحيح مسلم»[2]، وليست العلة فى إعفاء اللحية مجرد المخالفة بل موافقة الفطرة، وحينئذ تكون من السنن الباقية، ولا تتأثر بالمخالفات كحلق العانة، ونتف الإبط، وتقليم الأظافر، وحف الشارب.

(1) **صحيح**: أخرجه مسلم (260) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.
(2) **صحيح**: أخرجه مسلم (261) عن عائشة رضي الله عنها.

والخلاصة: أن ما فعله النبي ﷺ : على سبيل العادة، فحكمه أنه مباح، فنحن إذا فعلنا ما تقتضيه عادات بلدنا كان مباحاً، لكن هذا المباح قد يكون مأموراً به، وقد يكون منهياً عنه، فاللباس مثلاً قلنا: إنه مباح أو صفته مباحة، قد يكون مطلوباً أن يكون على هذا الوجه المعين من الصفة كأن يكون أبيض، فالبياض مثلاً أفضل من غيره، والحمرة منهى عنها، كذلك الخيلاء وما أسفل من الكعبين منهى عنه.

❐ **وقوله: «الثالث: ما فعله على وجه الخصوص فيكون مختصا به كالوصال في الصوم...»:**

وهذا عبادة، والنكاح بالهبة -وهذا غريزة- وإن شئت فقل: عبادة أيضا، ما كان مختصاً به فإنه يختص به، وليس لنا أن نتأسى به؛ لأننا لو تأسينا به فيه لبطلت الخصوصية، والخصوصية: أمر مقصود في الشرع، إذاً ما فعله على وجه الخصوصية فهو له، ولا نتأسى به، مثل الوصال.

والوصال: جمع بين صوم يومين بدون فطر بينهما، وهذا أصله، فقد يكون ثلاثة أو أربعة، أو خمسة، وكان ابن الزبير رضي الله عنه يواصل خمسة عشر يوماً.(1)

والوصال نهى عنه الرسول ﷺ وشدد فيه، وقالوا: إنك تواصل يا رسول الله، يعني: فنحن نتأسى بك، قال: «**إني لست كهيئتكم، إني أطعم وأسقى**»(2). يطعم ويسقى لكن ليس بشراب أو تمر أو خبز فلو كان كذلك ما كان مواصلاً، لكنه يطعم ويسقى بما ينشغل به قلبه من ذكر الله، وصلته به فينسى كل شيء، ونحن نعلم أن الإنسان إذا تعلق قلبه بشيء أو اشتغل به، فإنه لا يحس بما عاداه، وانظر إلى العمال الآن ينزلون الأحمال من السيارة فتجرح أصبع أحدهم ولا يحس بها، لأنه مشغول بإنزال الأكثر ليحصل على قروش أكثر، لكن إذا انتهى تؤلمه ويحس بها.

---

(1) **صحيح:** أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (2/ 331).

(2) **صحيح:** أخرجه البخاري (1822)، ومسلم (1102) عن ابن عمر.

المهم أن الرسول ﷺ نهاهم عن الوصال، ولكنهم -رضى الله عنهم- لحرصهم على المتابعة والتأسى واصلوا، فتركهم، وواصل بهم يوماً ويوماً ويوماً حتى طلع رمضان ثم أفطروا بالعيد ثم قال: **«لو تأخر الهلال لزدتكم»**[1] كالمنكل بهم ﷺ ، لأنه لا يريد من الأمة أن تشق على نفسها.

أما النكاح بهبة فخاص بالرسول ﷺ ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأحزاب:50) فتأتى المرأة إلى الرسول ﷺ وتقول: «وهبت نفسى لك» ويقول: «قبلت» فتكون زوجة بدون شهود وبدون صداق وبدون ولى وبدون عقد، تهب نفسها له فيقول: قبلت.

لكن لو أن امرأة وهبت نفسها لشخص فلا يصح النكاح، فلابد من العقد بشروطه، إذاً فهذا خاص بالرسول.

والخاص بالرسول ﷺ لا أتعلق به إنما أمتثل به من جهة أننا نعرف فضل الله على رسوله ﷺ وأن فضل الله يؤتيه من يشاء كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ (النساء:113) إذاً ما اختص به لا حكم له بالنسبة إلينا إلا أن نعرف به فضل رسول الله ﷺ ، وفضل الله على رسوله، ومنزلة الرسول ﷺ عند ربه.

س: هل النبى ﷺ لما أمر الصحابة بترك الصيام لم يكن الأمر لهم على وجه الإلزام؟

جـ: إن الصحابة تركوه متأولين، فظنوا أن الرسول ﷺ نهاهم رفقاً بهم، ولذلك استمروا فى الصوم، ولهذا قال: **«لو تأخر الهلال لزدتكم»**، كالمنكل بهم، والتنكيل لا يكون على فعل مباح، أو مكروه، وهم تأولوا مثلما تأولوا فى التأخر فى حلق رءوسهم فى صلح الحديبية، وتأخروا فى التحلل فى حجة الوداع.

(1) صحيح: أخرجه البخاري (1864)، ومسلم (1103) عن أبي هريرة.

● **الرابع: ما فعله تعبداً فواجب عليه حتى يحصل البلاغ لوجوب التبليغ عليه، ثم يكون مندوباً فى حقه وحقنا على أصح الأقوال، وذلك لأن فعله تعبداً يدل على مشروعيته، والأصل عدم العقاب على الترك فيكون مشروعاً لا عقاب فى تركه وهذا حقيقة المندوب.**

مثال ذلك: حديث عائشة أنها سئلت بأى شىء كان النبى ﷺ يبدأ إذا دخل بيته؟ قالت: بالسواك. فليس فى السواك عند دخول البيت إلا مجرد الفعل فيكون مندوباً.

ومثال آخر: كان النبى ﷺ يخلل لحيته فى الوضوء.

فتخليل اللحية ليس داخلاً فى غسل الوجه حتى يكون بياناً لمجمل وإنما هو فعل مجرد فيكون مندوباً.

❑ **قوله:** «الرابع: ما فعله تعبداً»:

وهذا الرابع يشتبه كثيراً بالثانى والأول، فإن الرسول ﷺ قد يفعل فعلاً فيشتبه على الإنسان، هل فعله تعبداً أو فعله من أجل العادة أو فعله بمقتضى الجبلة فلابد من تمييز فيقال: ما ظهر فيه ملاءمته للنفس فهو جبلة، وما ظهر منه موافقة للعادة بحيث يقدّر الذهن أن الناس لو كانوا لا يفعلون هذا ما فعله، أو لو كانوا يفعلون شيئاً آخر لفعله حكمنا بأنه عادة، وما ظهر فيه قصد التعبد بحيث لا يكون ملائماً لمقتضى الجبلة، ولا موافقاً للعادة فالظاهر أنه إنما فعله على سبيل التعبد، ولكن لو بقى الأمر عليك مشكلاً فهل تقول الأصل أن ما فعله فهو عبادة أو تقول: الأصل المنع حتى يقوم دليل على قصد التعبد، لأن العبادة لا تشرع إلا بدليل واضح، فإن لم يكن هناك دليل واضح فالواجب ألا تُقدِم على التعبد بها لله تعالى، وهذا هو الأقرب، لكن الغالب أن الإنسان الذى عنده خبرة ومعرفة بسيرة النبى ﷺ أنه لا يشكل عليه الإشكال التام فى هذه الأنواع الثلاثة، لكن ما علمنا أنه فعله تعبداً قال: «فواجب عليه» أى: على الرسول ﷺ «حتى يحصل البلاغ».

وعلم من قول المؤلف: «حتى يحصل البلاغ» أنه لو حصل البلاغ بغير الفعل لم يكن الفعل واجباً، لكن إذا قدر أنه لا طريق لعلم الأمة بمشروعية هذا الفعل إلا فعل الرسول ﷺ كان فعل الرسول ﷺ واجباً، يعني يجب عليه أن يفعل من أجل إبلاغ الشرع.

وبهذا نعلم أنه قد يجب على العالم من الأمور ما لا يجب على غيره، فلو فرضنا أن الناس لا يعلمون أن هذا الشيء مندوب إلا إذا فعله العالم، فيكون فعل العالم هنا واجباً، لأن العالم يجب أن يبلغ.

س: وهل نقول إنه واجب لذاته أو واجب لغيره ؟

جـ: هو واجب لغيره، بحيث لو حصل إبلاغ الناس بغير الفعل لكفى.

إذاً ما فعله النبي ﷺ على سبيل التعبد فهو واجب عليه حتى يحصل البلاغ.

س: من أين علمنا الوجوب؟

جـ: علمناه من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ (المائدة:67)، ولقوله تعالى: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ (الشورى:48)، وقوله: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾ (الغاشية:21) والآيات في هذا متعددة، المهم أن هذا الفعل الذي يقصد به التعبد ولا نعلم بكونه عبادة إلا عن طريق فعل النبي ﷺ نقول: «يكون الفعل في حق الرسول واجباً حتى يحصل البلاغ لوجوب التبليغ عليه، ثم يكون مندوباً في حقه وحقنا».

يعني: بعد أن يحصل البلوغ ويعلم الناس به يكون مندوباً في حقه وحقنا، وهذا هو أصح الأقوال، وهناك قول: أنه يجب علينا وعليه، وهناك قول: أنه يندب لنا وله، فالأقوال إذاً ثلاثة:

قول: إنه يجب علينا وعليه.

وقول آخر: يندب لنا وله.

وقول ثالث: وهو الصحيح يجب عليه ويندب لنا، ومع ذلك لا نقول إنه واجب عليه لذاته، بل لغيره، وهو وجوب التبليغ على الرسول ﷺ فلو حصل التبليغ بغيره -أي بغير الفعل مثل القول- كأن يقول للناس: افعلوا كذا، صار الفعل ليس واجباً عليه، لأنه مندوب.

❑ **وقوله:**«وذلك لأن فعله تعبداً يدل على مشروعيته»:

ففعل النبي ﷺ لهذا الفعل على وجه العبادة يدل على مشروعيته وأنه مشروع.

❑ **وقوله:**«والأصل عدم العقاب على الترك»:

الأصل: أننا لا نأثم لو تركناه، لأنه ليس أمراً -يعني لم يأمر به الرسول حتى نقول إن الأمر للوجوب، وإنما فعله على سبيل التعبد، فنقول: فعله إياه على سبيل التعبد يدل على مشروعيته.

والأصل عدم العقاب على الترك، وهذا حقيقة المندوب.

❑ **وقوله:**«فيكون مشروعاً لا عقاب في تركه وهذا حقيقة المندوب»:

س: ما فعله الرسول ﷺ على سبيل التعبد حكمه بالنسبة إليه، هل هو واجب مطلقاً؟

ج: لا، ليس واجباً مطلقاً، ولكن حتى يحصل البلاغ، فإذا بلغ الناس هذا الفعل وعلموه صار مندوباً، وبالنسبة لنا فهو مندوب، وهذا له أمثلة.

❑ **وقوله:**«مثال ذلك حديث عائشة أنها سئلت بأي شيء كان رسول الله ﷺ يبدأ إذا دخل بيته قالت: بالسواك» (1)

كان ﷺ إذا دخل بيته فأول ما يبدأ به من الأفعال السواك، وإلا فإنه كان يسلم، فيتسوك أولاً، ثم يسلم، فأول ما يبدأ به السواك، فهذا فعل يكون بالنسبة له واجباً حتى يحصل البلاغ، فالإنسان إذا دخل بيته أول ما يبدأ به السواك.

---

(1) صحيح: أخرجه مسلم (253).

لك: لو قال لنا قائل: قد يعارضنا معارض فيقول: إن رسول الله ﷺ فعل ذلك لا على سبيل التعبد، ولكن على سبيل التنظف وطيب النكهة حتى يدخل على أهله من غير رائحة مكروهة.

جـ: نقول: **أولاً:** قال النبي ﷺ : **«السواك مطهرة للفم»**[1] فهذه فائدة، وهنا يكون مقصوده التنظف. و**«مرضاة للرب»** إذاً فهو عبادة ويؤخذ هذا من قوله: **«مرضاة للرب»**.

ثانياً: كون الإنسان يخرج إلى الناس نظيفاً غير متسخ، مطلوب شرعاً، إذاً فهو عبادة، وإذا كان هذا عبادة تتعلق بالعباد فهو عبادة لله تتعلق بالعباد، لأن الله تعالى، جميل يحب الجمال، أي يحب التجمل، أما الجمال الذى هو من خلقه فهذا ليس لنا فيه حيلة، فالإنسان الدميم -دميم الخلقة- لا يستطيع أن يكون جميلاً، والجميل لا يستطيع أن يكون دميماً فقوله: **«إن الله جميل يحب الجمال»**[2]، يعني: يحب التجمل لأنه في مقابل سؤال الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسناً فقال: **«إن الله جميل يحب الجمال»** إذاً فقد صار السواك عبادة على كل تقدير، فالإنسان إذا طيّب نكهته عند أهله فهذا محمود ومطلوب، وينبغي للإنسان أن يكون عند أهله على أحسن شيء حتى قال بعض السلف: ينبغي للإنسان أن يتجمل لزوجته كما يحب أن تتجمل له.

نقول الحديث الثابت عن الرسول ﷺ : **«السواك مطهرة للفم مرضاة للرب»** فالتسوك على سبيل التعبد ومن ثَمَّ قال الفقهاء في السواك: إنه مسنون كل وقت.

□ **وقوله:** «مثال آخر: كان النبي ﷺ يخلل لحيته في الوضوء»: والمعروف أن لحية رسول الله ﷺ كانت كثيفة عريضة، فكان عليه الصلاة والسلام يخللها.[3]

---

(1) **صحيح:** أخرجه البخاري معلقاً كتاب الصيام باب السواك الرطب واليابس للصائم.

(2) **صحيح:** أخرجه مسلم (91) عن ابن مسعود، ووصله النسائي (1/ 10) وغيره.

(3) **صحيح:** أخرجه الترمذي (29، 30) من حديث عثمان .

س: هذا التخليل هل هو واجب؟ وهل فعله تعبداً أو على سبيل العادة أو بمقتضى الجبلة؟

الجواب: أنه فعله تعبداً، لأن هذا الفعل جزء من وضوئه والوضوء عبادة.

□ **وقوله**: «تخليل اللحية ليس داخلاً في غسل الوجه»:

لأن اللحية الكثيفة يكفي غسل ظاهرها، والتخليل إيصال الماء إلى باطنها، بل نقول: إن بعض العلماء يقول: إن اللحية المسترسلة الشعر ليست داخلة في الوجه أصلاً، وأنه لو لم يغسلها الإنسان، لصح وضوؤه، لكن هذا القول فيه نظر، ولكن على القول بأن اللحية وما استرسل منها -وإن نزل- من الوجه نقول: إن كانت كثيفة فإن تخليلها لا يدخل في غسل الوجه.

□ **وقوله**: «فتخليل اللحية ليس داخلاً في غسل الوجه حتى يكون بياناً لمجمل، وإنما هو فعل مجرد فيكون مندوباً»:

لأنه لو كان داخلاً في غسل الوجه لكان واجباً، لأن غسل الوجه على هذه الصفة بيان لمجمل قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ (المائدة:6)، ولكن لما لم يدخل في غسل الوجه لم يكن بياناً لمجمل فصار فعلاً مجرداً، والفعل المجرد يكون مندوباً إلا أنه بالنسبة للرسول ﷺ كما سبق يكون واجباً حتى يحصل البلاغ .. والله الموفِّق.

- **الخامس: ما فعله بياناً لمجمل من نصوص الكتاب أو السنة فواجب عليه حتى يحصل البيان؛ لوجوب التبليغ عليه، ثم يكون له حكم ذلك النص المبيَّن في حقه وحقنا؛ فإن كان واجباً كان ذلك الفعل واجباً، وإن كان مندوباً كان ذلك الفعل مندوباً.**

□ **قوله**: «الخامس: ما فعله بياناً لمجمل من نصوص الكتاب أو السنة»:

يعني قد يأتي في القرآن نص مجمل مثل آية الزكاة ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ ونحن لا ندري كيف نقيم الصلاة ولا ندري كيف نؤتي الزكاة، فهذا مجمل، وواجب على النبي ﷺ أن يفعله ليحصل التبليغ، لأن النبي ﷺ يجب عليه أن يبين المجمل: إما بقوله وإما بفعله.

☐ **وقوله: «فيجب عليه حتى يحصل البيان؛ لوجوب التبليغ عليه، ثم يكون له حكم ذلك النص المبيَّن في حقه وحقنا....»:**

يعني: إذا بيّنه للناس وفعله واتضح للناس يكون هذا حكمه حكم النص المبيَّن، فإن كان ذلك النص المبيَّن واجباً كان الفعل واجباً، وإن كان غير واجب كان الفعل غير واجب.

- **مثال الواجب: أفعال الصلاة الواجبة التي فعلها النبي ﷺ بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾(البقرة:43).**

☐ **قوله: «﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾»:**

كيف نقيمها؟! لا ندري، لكن الرسول ﷺ بيّنها بقوله وبفعله:

أما بقوله فكثيراً ما يُعلّم الناس كيف يصلون، قال للرجل: «**إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر**»[1]. وذكر بقية الحديث، فهذا بيان بالقول.

وبالفعل: فقد قال عليه الصلاة والسلام: «**ائتموا بي وليأتم بكم مَنْ بعدكم**»[2] فصعد على المنبر فجعل يصلي فوقه، فإذا أراد أن يسجد نزل وسجد على الأرض وقال: «**فعلت هذا لتأتموا بي، ولتعلموا الصلاة**» فهذا تعليم بالفعل.

نقول: ما كان واجباً من هذا الفعل فبيانه واجب، ويكون واجباً، وأما إذا كان مندوباً فهو مندوب.

- ومثال المندوب: صلاته ﷺ ركعتين خلف المقام بعد أن فرغ من الطواف، بياناً لقوله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ حيث تقدم ﷺ إلى مقام إبراهيم وهو يتلو هذه الآية والركعتان خلف المقام سنة.

---

(1) صحيح: تقدم تخريجه.

(2) صحيح: أخرجه مسلم (438) عن أبي سعيد الخدري.

فى قوله تعالى: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ إجمال - فلا ندرى كيف نتخذه مصلى - هل معناه ألا نصلى الصلوات الخمس إلا خلفه، وهل نصلى ركعتين أم أربعاً أم ستاً أم ثمان؟ لا ندرى لكن النبى ﷺ لما فرغ من طوافه تقدم إلى مقام إبراهيم وهو يتلو هذه الآية: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ فصلى ركعتين خفيفتين قرأ فى الأولى ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ وفى الثانية ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (1) والركعتان خلف المقام سنة، هذا هو المشهور عند أكثر أهل العلم، ويرى بعض العلماء أن الصلاة خلف المقام واجبة، لكن على قول مَنْ يرى أنها سنة يقول: إن هذا بيان لمجمل فيه الأمر باتخاذ مقام إبراهيم مصلى.

س: فيكون هذا الفعل من رسول الله ﷺ سنة فى حقه وحقنا أم فى حقه فقط؟

ج: فى البداية يكون واجباً عليه للتبليغ ثم يكون مندوباً، أما إذا جعلنا الأمر فى الآية للوجوب فإن هاتين الركعتين واجبتان بمقتضى النص.

- **وأما تقريره ﷺ على الشيء فهو دليل على جوازه على الوجه الذى أقره قولاً أو فعلاً.**

سواء كان هذا الشيء واجباً أم مستحباً أم مباحاً، قد يقر الرسول ﷺ شيئاً مباحاً، فنقول يكون الشيء حكمه الإباحة، وإذا كان مندوباً فحكمه الندب، وإذا كان واجباً فحكمه الوجوب، ولذلك يقول المؤلف: فهو دليل على جوازه على الوجه الذى أقره قولاً كان أم فعلاً.

- **مثال إقراره على القول: إقراره الجارية التى سألها أين الله؟ قالت فى السماء.**

وهو دليل على جواز اعتقاد أن الله فى السماء.

ونحن قلنا إنه دليل على الجواز، لأن الجواز لا ينافى الوجوب؛ لأن المراد بالجواز هنا دليل على عدم الامتناع، فالجواز قد يراد به عدم الامتناع وإن كان واجباً.

---

(1) صحيح: أخرجه مسلم (1218) من حديث جابر.

فهنا نقول، إقراره الجارية على هذا دليل على جواز أن نقول الله فى السماء، لكن الواقع أنه واجب، يجب أن نؤمن بأن الله فى السماء، ولا يمكن أن نقول إن الله فى السماء وفى الأرض. لكن يأتينا رجلٌ ما(*) يقول: لا .. فالله يقول:﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ فكيف تقولون أنه ليس فى الأرض؟ ويردفه رجل آخر ويقول: ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ (الزخرف:84) فهاتان آيتان فكيف تقول إن الله فى السماء وليس فى الأرض!!

فالجواب على ذلك أن يقال: هذان نصان مشتبهان وقد قال تعالى:﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ (آل عمران:7) وأما الذين ليس فى قلوبهم زيغ وهم الراسخون فى العلم فيقولون: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ ولا تناقض فى كلام ربنا، والآيات التى تدل على أن الله فى السماء كثيرة وواضحة وصريحة، وإذا كانت محكمة وواضحة وصريحة فيجب أن يحمل المتشابه عليها بأن يحمل على وجه لا يعارضها، ففى الآية الأولى:﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ (الأنعام:3) لها وجهان:

الوجه الأول: أن نقول: «الله» اسم مشتق، وقوله: «فى السماوات» متعلق به لأنه اسم فاعل أو اسم مفعول، فيكون المعنى: وهو المألوه فى السماوات وفى ا لأرض -يعنى كل من فى السماوات والأرض يتأله إليه سبحانه وتعالى.

والوجه الثانى:﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ﴾ ونقف ثم نقول: ﴿ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ فليس علوه فى السماوات بمانع من علمه ما فى الأرض، فهو فى السماوات ويعلم السر والجهر فى الأرض، وعلى هذا الوجه يجب الوقف على قوله: ﴿ فِي السَّمَوَاتِ﴾ .

أما الآية الثانية:﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ فواضحة: «وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله» يعنى: فهو مألوه فى السماوات وفى الأرض كالوجه الأول، كما يقال: فلان فى مكة أمير، وفى المدينة أمير، فإمارته عليهما جميعاً، فألوهية الله فى السماء وفى الأرض.

(1) «ما» هنا زائدة، وليست نافية.

على كل حـال: الله فى السـماء، والعجب أن هؤلاء القوم الذين ينكرون علوه فى السماء يحرفون الكلم عن مواضعه، يقولون: إنه سألها أين الله -يعنى: قال أين ملك الله؟ فقالت: فى السماء. ويقصدون أن الذى فى السماء إنما هو ملك الله!!

فنقول: قاتلكم الله، والأرض مَنْ مالكها؟ فإذا قلت: ملك الله فى السماء فمعناه: ليس له ملك فى الأرض! والله عز وجل يقول: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾(المائدة:120) المهم أن هؤلاء الذين يعطلون -بل يحرفون الكلم عن مواضعه لا يفرون من شىء إلا وقعوا فى شر منه مع تحريف الكلم عن مواضعه.

- **ومثال إقراره على الفعل: إقراره صاحب السرية الذى كان يقرأ لأصحابه فيختم بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فقال النبى ﷺ: «سلوه لأى شىء كان يصنع ذلك». فسألوه، فقال: لأنها صفة الرحمن وأنا أحب أن أقرأها، قال النبى ﷺ : «أخبروه أن الله يحبه».**

س: ولكن كيف يكون هذا الإقرار إقراراً على فعل، والرجل يقرأ، والقراءة: قول؟

جـ: نقول: هذا فعل لأن المقروء قول غيره، وهو قول الله، إذاً فليس منه إلا التلفظ فقط، والتلفظ فعل، فحينئذ نقول: هو فاعل وليس بقائل، بل القائل هو الله عز وجل ولكنه فاعل أى متلفظ بالفعل المقول الذى قاله الله عز وجل.

المهم أن هذا رجل بعثه النبى ﷺ على سرية، فكان يقرأ بأصحابه ويختم بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾واستمر على هذا، وعندما رجعوا إلى النبى ﷺ، أخبروا النبى ﷺ لأن هذا أمر غير معتاد فقال: «**سلوه لأى شىء كان يصنع ذلك**» قال: لأنها صفة الرحمن وأنا أحب أن أقرأها، فقال: «**أخبروه أن الله يحبه**»[1] فهذا إقرار منه ﷺ على ذلك، فدل على أن هذا الفعل جائز، لأنه لو كان حراماً ما أقره.

س: ولكن هذا الإقرار هل يدل على مشروعية هذا الفعل؟

جـ: لا، لا يدل على مشروعيته، بل يدل على أن الفاعل لا ينكر عليه، لكن لزوم السنة أفضل منه، ولهذا لم يكن النبى ﷺ يختم بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ونحن نعلم أن

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (6940)، ومسلم (813).

الرسول ﷺ يحب صفة الرحمن أكثر مما يحبها هذا الرجل، إذاً فهو من الجائز الذى ليس بمشروع.

ولكن قد يشكل علينا، كيف يكون جائزاً وهو فى نفس الوقت غير مشروع، وهو أيضاً فى عبادة؟ فالجواب: أننا لو قلنا بعدم الجواز لكان بدعة ومحرماً، وفى هذا الحديث إقرار النبى ﷺ لهذا الرجل.

وقد فتح أهل البدع بهذا الحديث أبواب بدعهم، وقالوا: نحن نجد لهذه البدع رقة فى النفوس وإقبالاً إلى الله وخشوعاً وخضوعاً، ينكسر القلب وتدمع العين ويقشعر الجلد، نحن إذا قلنا: «هو هو هو» قامت جلودنا تتفتح وكذلك قلوبنا تنكسر، إذاً فأقرونا كما أقر النبى ﷺ هذا الرجل، لأن هذا الرجل ما عدى أن قال إنها صفة الرحمن، فنحن نقول: إن هذا ذكر الرحمن أيضاً ونحن نحب أن نذكره، أقرونا، لا تشددوا علينا!!

نقول: إذا شهدتم أن لا إله إلا الله وأننا رسل الله أقررناكم، وهم لا يشهدون بذلك وإن شهدوا كفروا، إذاً نقول: نحن لسنا رسلاً حتى نقر وننكر فالشريعة متلقاة من الرسول ﷺ فما أقره أقررناه، وما لا يقره فلا نقره، ولهذا قيدنا جوازه على الوجه الذى أقره -انتبهوا لهذه النقطة- فلا يمكن أن يلحق به سواه، لأنه لابد أن يكون الإقرار على الوجه الذى أقره.

- **ومثال آخر: إقراره الحبشة يلعبون فى المسجد من أجل التأليف على الإسلام.**

ولا بأس أن نقول ما قيل: «كل أهل إفريقيا يحبون اللهو»، لأنهم مرحون خفيفو النفس فلو ظلوا من طلوع الشمس إلى غروبها على لهو ومرح فإنهم لا يملون.

وعلى كل حال فقد قدموا إلى الرسول ﷺ ودخلوا المسجد ومعهم رماح يلعبون بها، فأقرهم النبى ﷺ حتى أنه أقر عائشة على أن تنظر إليهم وهو يسترها ﷺ .(1)

---

(1) **صحيح:** أخرجه البخاري (944)، ومسلم (893).

س: لو أن أحداً من الناس حديث عهد بإسلام قدم إلينا هنا فى المسجد، ومعه رمحه وسيفه وقام يعارض فى المسجد، فهل نقره؟

جـ: نعم نقره، لأن هذه ليست عبادة، ولهذا أتينا به مثالاً وإلا لكان التمثيل مكرراً، بل أتينا به لأن هذا إقرار على عمل لا يتعبد به، فإذا كان هذا مما يؤلفهم على الإسلام أقررناهم عليه، فلو جاء رجل صاحب غيرة، وأراد أن يحصبهم بالحصى، فلا نمكنه ونقول دعهم حتى يعلموا أن فى ديننا فسحة وأن ديننا دين يسر وسهولة، وما دام هذا الشىء ليس محرماً بعينه فليفعلوه.

أما لو كان محرماً بعينه فلا نقرهم فلو جاءوا يلعبون القمار مثلاً وقالوا: نحن معتادون أن نلعب القمار، فإننا نمنعهم، لأن جنس هذا الفعل محرم فيمنعون، لكن إذا كان هذا الشىء ليس محرماً لجنسه أو لعينه أبقيناه، وهنا نقول: هو محرم لأنه فى المسجد واللعب ليس بلائق أن يكون فى المسجد لكن إذا كان فيه مصلحة تربو على مفسدته، فإننا نقره من أجل هذه المصلحة.

والخلاصة: أن إقرار النبى ﷺ على الأمر يدل على جوازه، فإن كان مما يتعبد به كان عبادة، وإن كان من المباح كان مباحاً، لكن هذا الذى أقره وجعله عبادة، ينظر: هل كان من هدى الرسول ﷺ فيكون مشروعاً، وإلا فيكون جائزاً ويكون للمتعبد أجر ما حصل له فى قلبه من التعبد لله فى هذا الأمر، ولكننا لا نستطيع أن نتجاوز ما ورد به الشرع.

- **فأما ما وقع فى عهده ولم يعلم به فإنه لا ينسب إليه، ولكنه حجة لإقرار الله له.**

الواقع أن هذا الباب الذى نحن فيه من أهم أبواب أصول الفقه، لاشتماله على بيان حكم أفعال الرسول ﷺ ؛ لأن من الناس مَنْ يجعل ما فعله النبى ﷺ على سبيل التعبد عادة، ومنهم من يعكس ويجعل ما فعله على سبيل العادة تعبداً، فيحصل بذلك خطأ كثير، فالثانى يكون مُفرطاً، والأول يكون مُفرِّطاً، يضيع عليه عبادات كثيرة باعتبار فعل النبى ﷺ لها عادة، والثانى يغلو فيزيد، ويرى أن الناس قد ضيعوا عبادات كثيرة باعتبار ما تركوه من أمر العادة -عنده عبادة- فتجده يضلل هذا لأنه لم يفعل كذا وكذا.

وقد مر علينا أمثلة من ذلك كاتخاذ شعر الرأس مثلاً: هل هو سنة أم عادة، والعمامة: هل هى سنة أم عادة، وهكذا أشياء كثيرة، وقد سبق لنا أن الشيء الذى قدرته مفعولاً فى عهده بين الناس هل يفعله أم لا، فإن كان يفعله فهو عبادة، وإن كان لا يفعله لأنه غير مفعول فى عهده فهى عادة.

مثلاً: نقدر لو أن الرسول ﷺ بُعث فى قوم يلبسون القميص والشماغ والعقال والمشلح فهل يلبس إزاراً ورداءً وعمامة؟ لا .. ولهذا قال في الإحرام: «**ليُحْرِم أحدكم فى إزار ورداء**».(1)

إذا قدّرت أن هذا الشيء الذى فعله الرسول ﷺ سيفعله ولو خالف الناس فهو عبادة، وإذا قدّرت أنه إنما فعله لأن الناس فعلوه فهو عادة، ما لم يظهر فيه قصد التعبد، فإن قلت قد ظهر فيه أصل التعبد كالطواف بالبيت مثلاً فالمسألة واضحة.

❑ **وقوله**: «فأما ما وقع فى عهده ولم يعلم به فإنه لا ينسب إليه»:

ما فعل فى عهد الرسول ﷺ ولم يعلم به، فإنه لا ينسب إليه؛ لأنه ما قاله وما فعله ولا أقر عليه، فما فعل فى عهده فلا ينسب إليه ولا يقال هذا من سنة الرسول ﷺ .

❑ **وقوله**: «لكنه حجة لإقرار الله له»:

يعنى يحتج به -فيقال مثلاً: فُعل هذا فى عهد الرسول ﷺ ويحتج به، والفرق بينهما ظاهر، لأنك إذا نسبته إلى الرسول ﷺ صار من سنته، وإذا نسبته إلى عهده صار من شرعه، ولكن ليس مما ينسب إليه، لأنه لم يعلم به.

فإذا فعل الشيء فى زمن نزول الوحى ولم ينزل الوحى بإنكاره دل على إقراره، فهو إقرار من الله عز وجل، وما أقره الله فحكمه الإباحة إن كان مما يباح، والمشروعية إن كان مما يشرع.

(1) **صحيح**: أخرجه ابن الجارود (1/ 111)، وابن خزيمة في صحيحه (2601)، وله شاهد في البخاري (1470) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

ونضرب لهذا أمثلة: كان معاذ رضي الله عنه يصلي مع النبي ﷺ صلاة العشاء ثم يذهب إلى قومه فيصلي بهم نفس الصلاة[1]، ففيه دليل على جواز ائتمام المفترض بالمتنفل، وأنه يجوز أن يكون الإمام يصلي نافلة والمأموم يصلي خلفه فريضة.

فإن قال قائل: من يقول بأن الرسول ﷺ علم بذلك وأقره؟

نقول: إما أن الرسول ﷺ علم، وإما أن نقول: لم يُعْلَم -ظاهر الحال- أنه عَلِم، ولكن ليس بصريح، لأن مجرد حكاية الرجل للرسول ﷺ أن معاذاً يطيل لا يدل على أن الرسول علم أنه يصلي معه ثم يذهب إلى قومه فيصلي بهم نفس الصلاة، لأنهم لم يخبروا النبي ﷺ بذلك، وإنما شكوا إليه التطويل فقط، فيحتمل أن الرسول علم أنه يصلي معه ثم يرجع وهذا هو الظاهر، ولكنا لا نجزم به، والكلام على أننا نجزم بأن الله أقر معاذاً، ولو لم يكن داخلاً تحت رضا الله ما أقره الله عز وجل، فالله تعالى لا يقر عباده على باطل أبداً.

● ولذلك استدل الصحابة رضي الله عنهم على جواز العزل بإقرار الله لهم عليه.

قال جابر رضي الله عنه: «كنا نعزل والقرآن ينزل» متفق عليه.

زاد مسلم قال سفيان: «ولو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن».

□ **قوله**: «ولذلك استدل الصحابة رضي الله عنهم على جواز العزل بإقرار الله لهم عليه، قال جابر رضي الله عنه: «كنا نعزل والقرآن ينزل»[2] متفق عليه:

«كنا نعزل» العزل: هو أن الإنسان إذا جامع أهله وأراد أن ينزل نزع لينزل خارج المكان، يريد بذلك ألا تحمل المرأة، فيقول جابر مستدلاً لجواز العزل: «كنا نعزل والقرآن ينزل»، وإذا عزل والقرآن ينزل كان ذلك دليلاً على الإباحة، ولهذا قال سفيان رحمه الله: ولو كان شيء ينهى عنه لنهانا عنه القرآن، لأن الله عز وجل لا يمكن أن يقر العباد على ما لا يرضاه أبداً، لأنه قادر على أن ينكر. ولو فرض أن الإنسان رأى منكراً ولكن لم يغيره فلا يصح أن نقول: هذا فلان يرى أنه جائز، لاحتمال أنه لم يقر، لأنه عاجز.

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (5755).
(2) صحيح: أخرجه البخاري (4911)، ومسلم (1440).

● ويدل على أن إقرار الله حجة أن الأفعال المنكرة التى كان المنافقون يخفونها يبينها الله تعالى وينكرها عليهم، فدل ذلك على أن ما سكت الله عنه فهو جائز.

وهذا استدلال واضح، فالأشياء التى يخفيها المنافقون -وما أكثر ما يخفون من السوء الذى يكيدون به للإسلام ولأهل الإسلام! لهذا قال الله تعالى فيهم: ﴿هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ﴾ (المنافقون:4) والكافر الصريح عدو لاشك، لكنه يصارحك فتتمكن من التحرز منه، لكن المنافق الذى يقول: أسأل الله أن يزيدنا إيماناً أنا مؤمن اذهبوا صلوا فقد أذن.. لا تتركوا الصلاة، فتظن أنه مؤمن تقى ثم تفضى إليه بأسرارك، وهو أخبث إنسان، ولهذا قال الله تعالى: ﴿هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ﴾ (المنافقون:4).. الله أكبر! هؤلاء المنافقون يخفون أشياء قد يعلم بها بعض الناس، وقد لا يعلمها بعضهم، فمثلاً قالوا فيما بينهم: ﴿لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ﴾ (المنافقون:8) سمعهم زيد بن أرقم -كما فى القصة المشهورة[1]- وأخبر النبى ﷺ بذلك فجاء عبد الله بن أبى يكذّب زيد بن أرقم -ومعلوم أن على المدّعى البينة- ولكن الله أنزل تصديق زيد بن أرقم، لأنهم كانوا يقولون وهم فى السفر: ما رأينا مثل قرائنا هؤلاء أرغب بطوناً، ولا أكذب ألسناً، ولا أجبن عند اللقاء، يعنون الرسول ﷺ وأصحابه، وهذه الأوصاف لا تنطبق إلا على المنافقين، بل وتنطبق عليهم تماماً، فهم أكذب الناس ألسناً، وأرغبهم بطوناً، وأجبنهم عند اللقاء، ولذلك قال عبد الله بن أبى يوم أحد ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاَّتَّبَعْنَاكُمْ﴾ (آل عمران:167) وهو كاذب، ما هرب إلا خوفاً من القتال.

على كل حال أخبر الله نبيه بهذا فقال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ (التوبة:65،66) أيضاً فهُمْ فيما بينهم يخفون أشياء يتحدثون فيها ليلاً فقال الله تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطاً﴾ (النساء:108).

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (4617).

فتبين الآن من هذا القصص أن ما أقره الله وإن لم يعلم به رسوله فهو حجة وثابت، وعلى هذا فخذوها قاعدة عند المناظرة، إذا قال لك المناظر: هذا لم يعلم به الرسول ﷺ فبماذا تجيبه؟

تقول: لكن الله علم به فأقره، وهبْ أن النبى ﷺ لم يعلم به لكن إقرار الله له حجة.

● أقسام الخبر باعتبار مَنْ يضاف إليه:

ينقسم الخبر باعتبار مَنْ يضاف إليه إلى ثلاثة أقسام: مرفوع، وموقوف، ومقطوع.

١- فالمرفوع: ما أضيف إلى النبى ﷺ حقيقة أو حكماً.

فالمرفوع حقيقة: قول النبى ﷺ وفعله وإقراره.

□ **قوله: «أقسام الخبر باعتبار مَنْ يضاف إليه»**: المراد بالخبر هنا الخبر النبوى، وإنما قلنا ذلك لأجل أن يخرج الحديث القدسى؛ لأنه مضاف إلى الله تعالى.

□ **قوله: «ينقسم باعتبار من يضاف إليه إلى ثلاثة أقسام: مرفوع، وموقوف، ومقطوع»**:

فالمرفوع ما أضيف إلى النبى ﷺ حقيقة أو حكماً، وسمى مرفوعاً لارتفاع رتبته بنسبته إلى النبى ﷺ، ولأن الصحابى رفعه إلى منتهاه وهو الرسول ﷺ، فالمرفوع حقيقة قول النبى ﷺ وفعله وإقراره، فمثال قوله: «**إنما الأعمال بالنيات**»[1]، «**لا يقبل الله صلاة بغير طهور**»[2] «**من غشنا فليس منا**».[3]

ومثال فعله ﷺ: كان إذا سجد فرَّج بين يديه[4]، وكان يرفع يديه إذا كبر للصلاة.[5]

ومثال إقراره: كإقراره الجارية على قولها إن الله فى السماء[6] وكإقراره الرجل على ختم الصلاة بقل هو الله أحد.[7]

---

(1) صحيح: تقدم تخريجه ص 347 .
(2) صحيح: أخرجه مسلم (223) عن ابن عمر.
(3) صحيح: أخرجه مسلم (101) عن أبي هريرة.
(4) صحيح: تقدم تخريجه ص 347 .
(5) صحيح: أخرجه البخارى (703) عن ابن عمر.
(6) صحيح: أخرجه مسلم في «صحيحه» وقد تقدم ص 258 .
(7) صحيح: تقدم تخريجه.

● **والمرفوع حكماً: ما أضيف إلى سنته أو عهده أو نحو ذلك مما لا يدل على مباشرته إياه.**

يعنى ما أضيف إلى سنته فهو مرفوع حكماً، مثل أن أقول: هذه سنة النبى ﷺ أو يقول الصحابى: هذه سنة الرسول، أو يقول التابعى: هذه سنة الرسول.

وظاهر كلام المؤلف أن ما أضيف إلى سنته ولو من غير الصحابة فهو مرفوع حكماً، لكنه فى الواقع إن كان من الصحابى فهو متصل، وإن كان ممن بعده فهو منقطع، فأنا إذا قلت: هذا من سنة الرسول فهذا مرفوع لأننى نسبته إلى الرسول ﷺ لكنه منقطع، إذ لابد من اتصال السند. وخصَّ بعض علماء الحديث بأنه ما أضافه الصحابى فقط إلى سنته ﷺ . ولكن الصحيح أنه عام، فكل ما أضيف إلى سنة الرسول ﷺ فهو مرفوع حكماً لكنه إن كان من الصحابى فهو متصل، وإن كان ممن بعده فهو منقطع.

أما إذا قيل: «من السنة» فإن كان من قول الصحابى فهو مرفوع حكماً لأن السنة السائدة فى عهد الصحابى هى سنة النبى ﷺ أما إذا قاله التابعى فقال بعض العلماء: إنه موقوف لأن السنة السائدة فى التابعين سنة الخلفاء، وقال بعضهم: بل هو مرفوع لكنه منقطع، لأن الغالب أن التابعين لا يستدلون إلا بسنة الرسول ﷺ .

وكذلك ما أضيف إلى عهده ﷺ ، مثل أن يقول الصحابى: كنا نفعل ذلك فى عهد النبى ﷺ ، ولكن ما ذكر أنه علم مثل العزل فقد قال جابر: «كنا نعزل والقرآن ينزل».(1)

● **ومنه قول الصحابى أمرنا أو نهينا أو نحوهما، كقول ابن عباس رضى الله عنهما: «أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض». وقول أم عطية: «نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا».**

❑ **قوله:** «ومنه قول الصحابى: أمرنا»:

وليس قول التابعى كذلك، لأنه يحتمل أنه أمر الخليفة.

---

(1) **صحيح:** تقدم تخريجه ص 367 .

لكن إذا قال الصحابي: أمرنا، فله حكم الرفع كما مثلنا بقول ابن عباس[1] وأم عطية.[2]

فلو قال التابعي: هكذا أمرنا رسول الله ﷺ صار مرفوعاً صريحاً لكنه منقطع أو مرسل، فإذا قال التابعي: أمرنا رسول الله فهو مرسل.

● ٢- **والموقوف: ما أضيف إلى الصحابي ولم يثبت له حكم الرفع.**

وهو حجة على القول الراجح إلا أن يخالف نصاً أو قول صحابي آخر فإن خالف نصاً أخذ بالنص، وإن خالف قول صحابي آخر أخذ بالراجح منهما.

❑ **قوله:** «والموقوف: ما أضيف إلى الصحابي ولم يثبت له حكم الرفع»:

سمي موقوفاً، لأنه وقف على الصحابي.

وقولنا: لم يثبت له حكم الرفع احترازاً مما لو ثبت له حكم الرفع.

س: كيف يضاف إلى الصحابي ويكون له حكم الرفع ؟

جـ: إذا قال قولاً أو فعل فعلاً ليس للرأي فيه مجال، وهو ممن لم يُعرف بالأخذ عن بني إسرائيل، فهنا يكون قوله له حكم الرفع، ويكون فعله أيضاً له حكم الرفع، فما أضيف إلى الصحابي يشترط ألا يثبت له حكم الرفع فإذا ثبت له حكم الرفع كان مرفوعاً حكماً.

❑ **وقوله:** «وهو حجة على القول الراجح»:

وهو ما أضيف إلى الصحابي من قول أو فعل: حجة، فإذا قال قولاً فقوله مقدم على غيره، وهو حجة على القول الراجح.

وأفادنا المؤلف بقوله: «على الوجه الراجح» أن هناك خلافاً وهو كذلك، فالعلماء رحمهم الله اختلفوا في قول الصحابي هل هو حجة أم لا، والمراد بقول الصحابي هنا الذي لم يثبت له حكم الرفع:

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (1668)، ومسلم (1328).
(2) صحيح: أخرجه البخاري (1219)، ومسلم (938).

فمن أهل العلم من قال: إنه حجة، وعلل ذلك بأن الصحابة أقرب إلى الصواب، لكونهم شاهدوا النبي ﷺ وعرفوا من أقواله وأفعاله وأحواله ما لم يعرفه أحد، ولأنهم أخلص لله نية وأبعد عن الهوى، ولأنهم خير هذه الأمة بشهادة النبي ﷺ لقوله: «**خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**»[1]، ولأنهم مقدمون على غيرهم في كتاب الله ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ﴾ (التوبة:100)، فقال: ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ﴾ وهذا يدل على أن لهم قولاً متبوعاً، فهذه الوجوه تدل على أن قول الصحابة وفعلهم حجة.

وقال بعض أهل العلم: إنه لا حجة إلا فيما قاله الله ورسوله، لأن الله تعالى قال: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (النساء:165)، وقال: ﴿مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ (النساء:80)، وقال: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ (الحشر:7) ومعلوم أننا لو اتبعنا الصحابة لكنا أطعنا غير الرسول ﷺ وأخذنا بغير ما قال الرسول ﷺ وهذا لا دليل على وجوبه ولا على مشروعيته أيضاً، ولأن الصحابة كغيرهم ليسوا معصومين من الخطأ.

ولأن الصحابة رضي الله عنهم كغيرهم غير معصومين من الخطأ تخفى عليهم الحجة ويحصل منهم السهو والنسيان.

وما ذكر من الأوصاف السابقة التي استدل بها من قال: «إن قولهم حجة» فنحن نؤمن به، لكن هذا لا يقتضي أن يكون ما قالوه ممَّا لم يرد به النص حجة يجب اتباعها. فمثلاً يقولون إنهم شاهدوا الرسول ﷺ وعرفوا من أقواله وأفعاله وأحواله ما لم يعرفه أحد، وهذا أمر لا نزاع فيه، لكن لا يلزم أن يكون ما قالوه أو ما فعلوه حجة، لأنهم قد يخطئون وما أكثر ما وقع منهم من الخطأ وإن كان خطؤهم أقل من غيرهم.

وأما كونهم رضي الله عنهم خير القرون فلاشك أنهم خير القرون، لكن هذه الخيرية لا تقتضي أن يكون قولهم حجة؛ لأن الحجة فيما قاله الله ورسوله.

(1) صحيح: أخرجه البخاري (2509)، عن ابن مسعود.

وأما قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ﴾ فالمراد أنهم اتبعوا طريقتهم فى أنهم يتلقون من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ولا يعدلون بقول الله ورسوله قول أحد من الناس.

وأما كونهم أخلص لله فهذا أيضاً لا ريب فيه، ولكن هذا لا يقتضى أن يكون قولهم كما جاء فى الكتاب والسنة - يعنى فى وجوب الأخذ به.

والحقيقة أن القول بأن قولهم ليس بحجة قول قوى، لكن يقال: هناك أدلة تدل على أن الرسول ﷺ اعتبر قول بعضهم حجة مثل قوله ﷺ : **«اقتدوا باللذين من بعدى: أبى بكر وعمر»**[1] وهذا نص صريح فى أن قولهما حجة، لأنه قال : **«اقتدوا باللذين من بعدى»**.

فلو قال قائل: اقتدوا باللذين من بعدى فيما فعلاه من سنتى.

فالجواب: أنا لو سلكنا هذا المسلك فى تخريج الحديث لكان الحديث عديم الفائدة، ولا فائدة له أصلاً، لأن الاقتداء بمن أخذ بسنة الرسول ﷺ أمر مأمور به، ولو كان الذى اقتدى به من القرن السابع أو العاشر فلا يختص بأبى بكر وعمر، ثم إن رسول الله ﷺ قال فيما صح عنه فى «صحيح مسلم»: **«إن يطيعوا أبا بكر وعمر يرشدوا»**[2] وهذا واضح فى أن قولهما رشد، والرشد هو الذى جاءت به الشريعة، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾(الحجرات:7).

والتحقيق فى هذه المسألة أن يقال: أما مَنْ نصَّ النبى ﷺ على أن قولهم حجة فلاريب فى أنه حجة كأبى بكر وعمر، وأما من سواهما فمن كان من العلماء - علماء الصحابة المشهورين بالفقه المعروفين بالإمامة - فإن اتباعهم أولى من اتباع الإمام أحمد والشافعى وأبى حنيفة ومالك وأشباههم، وأما من كان دون ذلك كرجل أعرابى دخل

---

(1) صحيح: أخرجه الترمذي (3662).
(2) صحيح: أخرجه مسلم (681).

المدينة وآمن بالرسول وعرف منه حكماً أو حكمين فإن قولنا: «قول هذا حجة» فهو قول فيه نظر قوى، وهو بعيد من الصواب.

فالحاصل أن الأمر يختلف باختلاف أحوال الصحابة وهم ثلاثة أقسام:

القسم الأول: من نصَّ الشرعُ على أن قولهم حجة، فهذا واضح فى أن قولهم حجة بنص الشرع.

والثانى: من عرفوا بالإمامة فى الدين والفقه فى العلم، فهؤلاء أيضاً القول بأن قولهم حجة قول قوى جداً.

والثالث: مَنْ لم يتصفوا بهذا، فالقول بأن قولهم حجة قول بعيد، وهذا خلاف ما مشينا عليه فى الأصل.

□ **قوله:** «إلا أن يخالف نصاً أو قول صحابى آخر: فإن خالف نصاً أخذ بالنص، وإن خالف قول صحابى آخر أخذ بالراجح منهما»:

وهذا أمر مجمع عليه، إذا خالف قول الصحابى نصاً فالعبرة بالنص ولاشك، ولا يؤخذ بقول الصحابى حتى وإن كان من الفقهاء أو ممن شهد لهم بالإمامة.

مثال ذلك: كان على بن أبى طالب وابن عباس رضى الله عنهم يريان أن المرأة الحامل إذا توفى عنها زوجها اعتدت بأطول الأجلين - الأشهر أو وضع الحمل - فيقولان: إن وضعت قبل أربعة أشهر وعشرة أيام انتظرت حتى تتم أربعة أشهر وعشرة أيام، وإن تم لها أربعة أشهر وعشرة أيام ولم تضع انتظرت حتى تضع، هذا قولهما! لكن هذا يخالف النص فلا عبرة به.

والنص: هو أن سبيعة الأسلمية نفست بعد موت زوجها بليال: فأذن لها رسول الله ﷺ أن تتزوج[1]، إذاً يكون قول على وابن عباس هنا ليس بحجة لمخالفته النص، ولولا هذا الحديث لكان قولهما هو الموافق للنص، لأن هناك آيتين فيهما عموم وخصوص من وجه

(1) صحيح: أخرجه البخاري (4626).

والعمل بهما يقتضى بأن تعتد بأطول الأجلين، لكن لما جاءت السنة مبينة أن الحمل أقوى من الشهر بكل حال، صار قولهما قولاً مرجوحاً لا يؤخذ به، لمخالفته النص.

□ **وقوله: «فإن خالف قول صحابى آخر أخذ بالراجح منهما»:**

س: والرجحان هل يعتبر بالشخص أم بالقرب من النص أو بهما جميعاً؟

جـ: بهما جميعاً يعنى: إذا كان أحدهما أقرب إلى النص أخذ به على كل حال، وإن تساويا فى القرب من النص أخذ بالأرجح حالاً.

فمثلاً: توقف عمر رضي الله عنه فى ميراث الإخوة مع الجد، -الإخوة الأشقاء- وجزم أبو بكر أنه أب وأنه لا ميراث للإخوة معه.

س: فهل نأخذ بالتوقف كما ذهب إليه عمر أم نأخذ بقول أبى بكر؟

جـ: نأخذ بقول أبى بكر.

فإذا تعارض قول أبى بكر وعمر فأبو بكر أقرب إلى الصواب من عمر، لكن إذا كان النص يرجح قول أحدهما فلاشك أن ما رجحه النص هو الراجح، لكن إذا تساويا فقول أبى بكر أقرب إلى الصواب، لأن المعروف أن أبا بكر أكثر رزانة من عمر رضي الله عنه مع أن عمر من أرزن الرجال، لكن عمر رضي الله عنه عنده غيرة تجعله قوياً مندفعاً. وانظر إلى المواقف التى وقفاها:

الموقف الأول: فى صلح الحديبية اشتد عمر رضي الله عنه وكره الصلح الذى وقع بين رسول الله ﷺ وأهل مكة، وراجع الرسول ﷺ حتى عمل لذلك أعمالاً، وبقيت هذه المراجعة فى نفسه، وهو يعمل لها الأعمال لعل الله يتوب عليه.

أما أبو بكر فكان مطمئناً لها، وكان جوابه كجواب الرسول ﷺ ، ففى هذا الموطن وهو موطن شدة عظيمة كان أبو بكر أصوب من عمر رضى الله عنهما.

الموقف الثانى: حين مات الرسول ﷺ قام عمر فى المسجد يقول: إن الرسول ﷺ صعق -يعنى أغمى عليه وغشى- وليبعثه الله فليقطعن أيدى رجال منكم وأرجلهم من

خلاف، وأنكر موته وتهدد من يقول بأنه مات. وأما أبو بكر فجاء إلى الرسول ﷺ ورآه وأيقن بموته وخرج إلى الناس مطمئناً ولما دخل وعمر يتكلم قال: على رسلك، اجلس، ثم صعد المنبر فقال قولته المشهورة: أما بعد أيها الناس، مَنْ كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومَنْ كان يعبد الله فإن الله حى لا يموت، ثم قرأ: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ﴾ (آل عمران:144) فعرف الناس أنه قد مات.

وفى الموقف الثالث: لما توفى الرسول ﷺ وارتد من ارتد من العرب - كل من حول المدينة ارتدوا- وكان رسول الله ﷺ قد أنفذ جيش أسامة بن زيد لقتال الروم جاء عمر إلى أبى بكر وقال له: إن الناس يحتاجون إلى هذا الجيش لقتال أهل الردة لعلك تأمرهم أن ينضموا إلى المقاتلين لأهل الردة، قال: لا والله لن أحل راية عقدها رسول الله ﷺ وأمضى الجيش، وكان فى إمضائه فتح مبين.

ولما أمضى الجيش ليقاتل الروم هاب العرب، المسلمين، وقالوا: هؤلاء القوم يرسلون الجيش إلى الروم ليقاتلوهم فعندهم قوة عظيمة، فتراجع مَنْ تراجع فصار الخير كله فى إنفاذ هذا الجيش.

ومن هذا نعرف أن أبا بكر رضي الله عنه يكون فى المواطن الشديدة أقرب إلى الصواب من عمر.

وعلى كل حال نحن نقول: إذا خالف قول الصحابى نصاً وجب العمل بالنص، وإذا خالف قول صحابى آخر قدم الراجح، ولكن هذا الترجيح يكون إما بقربه من الدليل، وإما باعتبار حال الصحابى، ولكن القرب من الدليل مقدَّم.

س: لو خالف قول الصحابى العموم فهل نقدم دلالة العام أو نقول قول الصحابى أو فعله مخصص ؟

جـ: نأخذ بالعموم، لأن اللفظ العام عمومه مقصود، وإذا قصد عمومه شمل جميع أفراده، ومن ذلك حديث ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ أمر بإعفاء اللحى وإرخائها(1) وظاهر هذا الحديث العموم وشمول الحكم لما دون القبضة وما زاد

(1) صحيح: أخرجه البخاري (5553).

على القبضة، ولكن كان ابن عمر إذا حج قبض على لحيته فما زاد على القبضة قصه وهذا فعل يقتضى التخصيص.

وقد ذهب إلى هذا بعض أهل العلم، وقال: إننا نقدم قول الصحابى أو فعله على العموم، لأن دلالة العموم على جميع الأفراد دلالة ظنية، وفعل الصحابى المخالف للعموم يبعد أن يكون واقعاً إلا عن نص، لأن الصحابى لا يمكن أن يخالف العموم بإخراج فرد من أفراده عن حكمه إلا وعنده علم بذلك، فيكون ابن عمر عنده علم بذلك، ويكون فعله هذا مخصصاً للعموم.

ولكن لاشك أن الأبرأ للذمة والأحوط تقديم العموم على قول الصحابى أو فعله، لأن قول الصحابى يتطرق إليه الاحتمال، فيحتمل أنه اجتهد، لكن عموم النص لا يتطرق إليه الاحتمال: تطرقاً قطعياً - بل ظاهره يقتضى شمول جميع الأفراد فيؤخذ به.

والإنسان يوم القيامة ليس مسئولاً عن فعل الصحابى، وإنما هو مسئول عن قول الرسول ﷺ فقد قال تعالى: ﴿ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين﴾(القصص:65) ولا أعتقد أن أحداً يثبت له قدم يوم القيامة فيقول: يا ربى قصصتها لأن ابن عمر راوى الحديث قصها فهو أعلم بما روى!

فهذه شُبهة والجواب على هذه الشُّبهة سهل، فيقال:

قول الرسول ﷺعام، فلماذا تحتج بالعموم إذا شئت، وتمنع الاحتجاج به إذا شئت، فهذا تناقض!

فالراجح أن تخصيص قول الصحابى أو فعله للعموم لا يؤخذ به إلا بدليل، وإلا فإن مخالفة الصحابى للعموم كمخالفته للخصوص.

س: ولكن قد روى عن ابن عباس فى من نسى شيئاً من نسكه أن عليه دماً، فهل له حكم المرفوع؟

جـ: حديث ابن عباس هو: «**من ترك شيئاً من نسكه أو نسيه فليهرق دماً**»(1)

---

(1) أخرجه الطحاوي في «شرح المعاني» (2/ 238) بنحوه.

فبعض العلماء قال: إن هذا له حكم الرفع، فيجب الدم بترك النسك، وبعضهم قال: لا، ليس له حكم الرفع، لأن قول الصحابى لا يكون له حكم الرفع إلا إذا لم يتطرق إليه احتمال الاجتهاد، واحتمال الاجتهاد هنا وارد، لأنه قد يقيسه رضي الله عنه على المحصر، فالمحصر أوجب الله عليه ما استيسر من الهدى، لأنه ترك بعض النسك لكنه بعذر وهو الحصر فيقول إذاً من ترك بعض نسكه فعليه الهدى كالمحصر، ولهذا كان الفقهاء يسلكون هذا المسلك، يقولون من ترك واجباً فعليه دم، فإن عجز صام عشرة أيام كما قالوا فى المحصر، والصحيح أنه لا صوم فيها لا فى المحصر ولا فيمن ترك واجباً.

- **والصحابى من اجتمع بالنبى ﷺ مؤمناً به ومات على ذلك.**

❑ **قوله: «والصحابى»:**

ذكر تعريف الصحابى لأنه ذكر أن الموقوف هو ما أضيف إلى الصحابى ولم يثبت له حكم الرفع، فاحتيج إلى بيان معرفة من هو الصحابى.

وأصل الصحبة هى المخالطة والاجتماع، ولا يسمى الإنسان صاحباً لإنسان إلا بعد مخالطة طويلة، لكن الصحابى اختص أنه لا يحتاج إلى مخالطة طويلة مع رسول الله ﷺ واكتفى فيه بأدنى اصطحاب ولهذا قالوا فى تعريفه: «من اجتمع بالنبى ﷺ مؤمناً به ومات على ذلك».

❑ **وقوله: «من اجتمع بالنبى ﷺ»:**

سواء رآه أم لم يره، وسواء سمعه أم لم يسمعه، فلو قدر أن رجلاً أعمى أصم اجتمع بالرسول ﷺ مؤمناً به ومات على ذلك فهو صحابى وإن لم يره ويسمعه، ولا يشترط أن يراه النبى ﷺ، فلو حضر مجلساً فيه رسول الله ﷺ فهو صحابى.

❑ **وقوله: «اجتمع بالنبي»:**

هذا قيد لابد منه، فهو وصف أي أن يكون مجتمعاً بالنبي ﷺ حال كونه نبياً، فإن اجتمع به قبل أن يرسل مؤمناً بأنه سيبعث ثم لم يره بعد أن بعث فليس بصحابي فلابد أن يكون مجتمعاً بالنبي ﷺ حال نبوته.

س: وهل يشمل مَنْ اجتمع به بعد موته وقبل دفنه - يعني حضر وصلى على النبي ﷺ ؟

جـ: في هذا خلاف:

فمنهم من يقول: إنه إذا حضر النبي ﷺ بعد موته وقبل دفنه فهو صحابي لأن نبوته ﷺ لا تنقطع بموته.

ومنهم من قال: ليس بصحابي لأنه اجتمع بالنبي ﷺ وهو ميت.

وانتفاء الصحبة في هذه الحال واضح جداً بخلاف ما لو اجتمع به وهو حي وهذا هو الأقرب أنه لابد أن يكون النبي ﷺ حياً.

س: وهل يشمل ذلك من اجتمع بالرسول ﷺ في غير الأرض أو في الأرض على وجه كونه آية مثل عيسى ابن مريم فإنه اجتمع بالنبي ﷺ، وعيسى ابن مريم حي بلاشك، لأنه سوف ينزل في آخر الزمان فهل نقول إن عيسى صحابي ؟

جـ: نقول: هو في رتبة أفضل من الصحبة، ولهذا أجمع الصحابة على أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، ولو كان عيسى صحابياً لكان خير هذه الأمة عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام، لكن لما كان عيسى في وصف أعلى من وصف الصحبة نقول: هو نبي، وهو أعلى من هذا بل هو من أولي العزم أي: في أعلى مراتب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فمَنْ تحذلق من المتأخرين وقال إن في هذه الأمة مَنْ هو أفضل من أبي بكر وعمر وهو: عيسى ابن مريم! فنقول له:

أولاً: عيسى ابن مريم -عليه الصلاة والسلام- نبي، والنبوة أفضل من الصحبة.

والثاني: أنه لم يجتمع به في حال تشبه اجتماع الناس به في الدنيا، بل اجتمع به في حال يعد آية سواءً في السماء أو بيت المقدس، ولذلك لم يخطر في بال الصحابة رضي الله عنهم أنه من الصحابة فكانوا يقولون: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر.(١)

ولابد أيضاً أن يكون مؤمناً به، فإن كان مؤمناً بغيره كما لو اجتمع به نصراني يؤمن بالأديان السابقة. لكن لم يؤمن بالرسول إلا بعد موت الرسول ﷺ فلا يكون صحابياً.

□ **وقوله: «ومات على ذلك»:**

فإن مات على الردة فليس بصحابي، لأن الردة تبطل جميع الأعمال، قال الله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا﴾ (الفرقان:23) والردة تمحو حتى الإسلام فضلاً عن الصحبة، فإن ارتد ثم عاد إلى الإسلام فإن الأصح من أقوال أهل العلم أن صحبته تعود، لأن الله تعالى اشترط لبطلان العمل بالردة أن يموت الإنسان على ردته فقال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ (البقرة:217).

- **٣- والمقطوع: ما أضيف إلى التابعي فمَنْ بعده.**

والتابعي: من اجتمع بالصحابي مؤمناً بالرسول ﷺ ومات على ذلك.

□ **قوله: «والمقطوع ما أضيف إلى التابعي فمَنْ بعده»:**

فما أضيف إلى التابعي يسمى مقطوعاً، ويسمى حديثاً، ويسمى خبراً، ويسمى أثراً، والغالب أن المقطوع يطلق عليه الأثر، وهو عند الإطلاق -أعني الأثر- يراد به الموقوف والمقطوع، إلا إذا قيد فقيل في الأثر عن النبي ﷺ فالأمر واضح.

والتابعي من اجتمع بالصحابي مؤمناً بالرسول ﷺ ومات على ذلك.

وظاهر كلام العلماء أنه لا تشترط طول الصحبة بين التابعي والصحابي، وأنه لو جلس معه ساعة أو ساعتين ثم فارقه ولم يره بعد ذلك فهو تابعي.

---

(١) انظر المصنف لابن أبي شيبة (6/ 351).

إذاً لو فرض أن شخصاً رأى آخر الصحابة موتاً، وجلس معه ساعة فقط فهذا نعتبره تابعياً.

ويجب أن نعرف الفرق بين الزمن والشخص، فمثلاً يقال: عصر الصحابة هو العصر الذى أكثره صحابة، وعصر التابعين هو العصر الذى أكثره تابعون وإن كان فيه أحد من الصحابة- يعنى لو فرضنا أن هذا القرن فيه خمسة وسبعون من التابعين، وخمسة وعشرون من الصحابة، فهو عصر تابعين وليس عصر صحابة - فالعصر يعتبر بالأكثر.

أما كونه تابعياً أو غير تابعى فإنه يحصل باجتماعه بالصحابى ولو ساعة واحدة إذا كان مؤمناً بالرسول ﷺ .

● **أقسام الخبر باعتبار طرقه.**

ينقسم الخبر باعتبار طرقه إلى متواتر وآحاد:

١- فالمتواتر: ما رواه جماعة كثيرون، يستحيل فى العادة أن يتواطئوا على الكذب، وأسندوه إلى شىء محسوس.

مثاله: قوله ﷺ : «من كذب علىَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».(1)

□ **قوله: «ينقسم الخبر باعتبار طرقه إلى متواتر وآحاد»:**

المتواتر: اسم فاعل من تواتر إذا تتابع ومنه قولهم: تواتر المطر علينا، ومن هذا الاشتقاق قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ (المؤمنون:44) أى متتابعة.

المتواتر فى اللغة مأخوذ من التواتر وهو التتابع.

وفى الاصطلاح: ما رواه جماعة كثيرون يستحيل فى العادة أن يتواطئوا على الكذب وأسندوه إلى شىء محسوس.

فللمتواتر ثلاثة شروط:

---

(1) صحيح: أخرجه مسلم (3).

أولاً: جماعة كثيرون، فأما لو رواه واحد فليس متواتراً، وكذا لو رواه اثنان أو ثلاثة أو أربعة فليس متواتراً.

ثانياً: يستحيل أن يتواطئوا على الكذب في العادة.

ولا نقول: يستحيل في العقل، بل في العادة، لأن الاستحالة العقلية لا تمكن، فلو اجتمع ملايين الناس يمكن عقلاً أن يتواطئوا على الكذب لا سيما في زمننا الآن (يفتح التليفون ويحدِّث من يشاء ويقول: «يا فلان نريد إشاعة هذا الخبر فأعلِم كل من استطعت» فهم يتصلون على أكثر من واحد، وكل واحد يعلم خلائق).

فيمكن عقلاً أن يتواطأ آلاف الناس على الكذب، لكن العلماء يقولون في هذه الأمور لا يحكم العقل، لأن الاستحالة العقلية لو أنها رتبت عليها الأحكام لما وجد حكماً مستقراً أبداً، لكن ينظر للعادة. والعادة أن هؤلاء لا يتواطئون على الكذب لكثرتهم أو لثقتهم وأمانتهم، أو لهذا مرة ولهذا مرة.

نعم نقول: هكذا قال العلماء: يستحيل أن يتواطئوا على الكذب سواء كان ذلك من أجل ثقتهم أو أمانتهم.

وإذا كان من أجل الثقة والأمانة فإنه ربما لو اتفق أربعة من الناس على الخبر لقلنا إنه متواتر.

وقد يكون لكثرتهم كما لو كانوا ألفاً أو ألفين، فنقول: هؤلاء يستحيل في العادة أن يتواطئوا على الكذب.

وقد يكون لتباعد أقطارهم فإن الغالب إذا تباعدت الأقطار أن لا يتواطئوا يعني: سمعنا خبراً من كذا وخبراً من كذا، فمن ذلك رؤية الهلال مثلاً، لو رآه واحد في الشرق وواحد في الغرب، وواحد في الشمال وواحد في الجنوب، فإن اختلاف الأماكن مع الاتفاق على الرؤية تدل على أنه حق..

فلو كانوا مجتمعين جميعاً ربما يقال: إنهم متواطئون، لكنهم وهم متفرقون فهذا مما يزيد الخبر قوة، لكن على كل حال قد لا يصل إلى حد القطع لسبب من الأسباب.

الثالث: أسندوه إلى أمر محسوس -يعنى إلى أمر يدرك بالحس- والحواس: السمع والبصر والشم والذوق واللمس، فهى خمس. فإذا قالوا: «رأينا كذا» فأسندوا الخبر الآن إلى محسوس «الرؤية».

«سمعنا كذا» أسندوه إلى أمر محسوس يدرك بالسمع.

«شممنا كذا» كذلك أسندوا الخبر إلى أمر محسوس.

فمثلاً كل الجماعة يقولون: رائحة هذا خبيثة، أو رائحة هذا طيبة، فهذا متواتر، فهؤلاء الجماعة الكثيرون الذين يستحيل تواطؤهم على الكذب يقولون: هذا مر، أو كلهم يقولون: هذا حلو، أو كلهم يقولون: بارد، أو حار، أو لين، فصار الحكم بالمرارة أو الحلاوة متواتراً.

المهم أنه لابد أن يسند الخبر المتواتر إلى شىء محسوس.

س: أتدرون لماذا اشترط العلماء هذا الشرط؟

جـ: قالوا: لئلا يسندوه إلى أمر يدرك بالتصور والتفكير، فهذا لا يقبل، مثل النصارى، فالنصارى قد تواتر عندهم أن الله ثالث ثلاثة، وأن عيسى ابن الله، وهو متواتر مشهور فى كتبهم، وكل واحد منهم ينقل ذلك عن الثانى، فهل نصدقهم ونقول: هذا خبر متواتر؟

لا، لأن هذا ليس مستنده الحس، بل مستنده التصور الفاسد الكاذب، ففساد التصور هو الذى أوجب لهم هذا الحكم.

ومثله أيضاً الصوفية، يقولون: إننا فى هذا الذكر يحصل لنا ذوق عظيم ولذة عظيمة وأنس بالله عز وجل، اسأل فلاناً، واسأل فلاناً، ويعدون لك ألفاً منهم.

نقول: نعم صحيح، ولكن هذا لا يثبت صحة عبادتهم، لأن العبادات لا تثبت بالذوق والهوى... وإنما تثبت بالشرع.

إذاً المتواتر لابد فيه من اجتماع ثلاثة شروط:

الأول: أن يرويه جماعة كثيرة.

والثاني: يستحيل في العادة أن يتواطئوا على الكذب.

والثالث: أن يسندوه إلى أمر محسوس.

فلو جاءنا رجل ثقة ثقة ثقة بخبر عن ألف واحد فلا نقول إن خبره متواتر، لأن المصدر واحد فالتواتر لابد من تتابعه.

وإن قال: فقد أخبرنا بهذا الخبر أمس وقبل أمس وقبل قبل أمس وقبل عشرة أيام وكل يوم يأتي ويخبرنا؟ نقول: الخبر الآن متتابع، لكن المخبر واحد، فلا يقوى الخبر بتكراره ولهذا لابد وأن يكونوا جماعة.

- **٢- والآحاد: ما سوى المتواتر، وهو من حيث الرتبة ثلاثة أقسام: صحيح، وحسن، وضعيف.**

☐ **قوله: «والآحاد: ما سوى المتواتر»:**

فيشمل ما رواه واحد، وما رواه اثنان، وما رواه ثلاثة فأكثر إذا لم يصل إلى حد التواتر، فالذي رواه واحد يسمونه غريباً، والذي رواه اثنان يسمونه عزيزاً، والذي رواه ثلاثة فأكثر يسمونه مشهوراً، وربما سمي مستفيضاً، ولا يخفى أن أقربها إلى الصحة هو المشهور، ثم العزيز ثم الغريب، ولهذا حذَّر العلماء من الغرائب - يعني من الأحاديث التي ينفرد بروايتها واحد إلا من عرف بالعدالة وتمام الضبط، لكن غالب الغرائب من الغرائب فيجب الحرص وعدم التسرع، لا سيما إذا كان في هذا الحديث الذي انفرد به من انفرد مخالفة للقواعد والأصول الشرعية فإن هذا يقوى رده وعدم اعتباره.

الآحاد: تنقسم من حيث الرتبة لا من حيث تعدد الرواة، وإنما لم نذكر انقسامها من حيث تعدد الرواة لأن هذا الكتاب ليس كتاب مصطلح، هذا كتاب أصول فقه ولا يعني بكثرة الرواة أو قلتهم إنما يعني بصحة المَروي وعدمها.

□ **وقوله: «من حيث الرتبة ثلاثة أقسام: صحيح وحسن وضعيف»:**

قد يشكل على طالب العلم أنه قسم هنا إلى ثلاثة أقسام مع أن الذى كان مستقراً عنده أنه ينقسم إلى خمسة أقسام، ولكن فى أثناء الكلام سيتبين أن هذه الثلاثة تكون خمسة.

● **فالصحيح: ما نقله عدل، تام الضبط، وخلا من الشذوذ والعلة القادحة.**

هذا شرط الصحيح، ما رواه عدل، والعدل -كما قال العلماء- هو من استقام فى دينه ومروءته.

فاستقامة الدين: فعل الواجبات وترك المحرمات.

واستقامة المروءة: التخلى عما يخالف عادات الناس وأخلاقهم وآدابهم.

□ **قوله: «تام الضبط»:**

هنا وصفان وهما: الضبط، وتمام الضبط.

فالضبط: أن يعى الراوى ما رواه بحيث يحفظه ولا ينسى منه شيئاً غالباً، ولا يمكن أن نقول ولا ينسى شيئاً أبداً، لأنه ما من إنسان إلا وينسى، لكن إذا كان غالب ما يرويه: يعيه ويحفظه ولا ينساه فهذا هو تام الضبط.

والناس فى هذا الباب ينقسمون إلى أقسام كثيرة لكنها تنحصر فى ثلاثة أشياء:

1- فمنهم من يغلب ضبطه على خطئه.

2- ومنهم من يغلب خطؤه على ضبطه.

3- ومنهم من يتساوى فى حقهم الأمران.

فالذى يغلب على حفظه ضبطه فهذا ضابط، فإذا كان خطؤه نادراً فهو تام الضبط، وإلا فخفيف الضبط، والذى يغلب خطؤه على حفظه، مثلاً: إذا حُدِّث بعشرة أحاديث لم يحفظ منها إلا ثلاثة، فهذا سيىء الحفظ، والذى يتساوى فيه الأمران يعنى فى الغالب

أنه إذا حُدِّث بحديث أمسك النصف هذا أيضاً سيئ الحفظ لا يعتبر، والذى يعتبر من ترجح جانب صوابه على جانب خطئه، ثم إن كان خطؤه نادراً فهو تام الضبط، وإلا فخفيف الضبط.

❐ **وقوله:** «بسند متصل»:

بحيث يكون كل راو تلقى عمن روى عنه، فإن لم يكن متصلاً فليس بصحيح، ولو كانت الرواة ثقات، لأنه لابد من اتصال السند، فإذا روى رقم واحد عن رقم اثنين عن رقم ثلاثة عن رقم أربعة عن رقم خمسة فالسند متصل، وإذا روى واحد عن رقم ثلاثة فمنقطع، وإذا روى رقم ثلاثة عن رقم خمسة فمنقطع، فإذا كان السند غير متصل فالحديث غير صحيح، لأننا لا ندرى عن هذا الساقط الذى بين الراوى ومن روى عنه، فقد يكون غير ثقة، وقد يكون سيئ الحفظ، المهم قد يكون فيه طعن، فلهذا لا يكون الحديث صحيحاً، فإن جاء من طريق آخر متصلاً نظرنا فى هذا الطريق إذا كان الرواة قد تمت فيهم شروط القبول فهو مقبول.

❐ **وقوله:** «وخلا من الشذوذ والعلة القادحة»:

إذا خلا من الشذوذ -يعنى مخالفة الثقات- فإن خالف الثقات فليس بصحيح وإن كان الراوى عدلاً تام الضبط وإن كان السند متصلاً أيضاً؛ لأن كونه يخالف الثقات أو يخالف الأحاديث الصحيحة يدل على أنه لا أصل له، والنكارة من باب أولى.

والفرق بين الشاذ والمنكر، أن الشاذ يخالف فيه الثقة مَنْ هو أرجح منه، والمنكر يخالف فيه الضعيف مَنْ كان ثقة، والمنكر أشد ضعفاً من الشاذ.

❐ **وقوله:** «و [من] العلة القادحة»:

لابد أن يخلو من العلة القادحة، فإذا كانت العلة غير قادحة، مثلما يقع كثيراً: يختلف الرواة مثلاً فى قدر الثمن، فى لون الشىء، مثل اختلافهم فى قدر الثمن فى قضية القلادة

التى روى حديثها فضالة بن عبيد[1] كم من دينار؟ نقول: هذا لا يهم، واختلف الرواة فى ثمن جمل جابر الذى اشتراه النبى ﷺ منه[2]، هذا لا يضر، وإن كان هذا علة بلاشك فاتفاق الرواة أحسن من اختلافهم، لكن إذا اختلفوا فنقول: هذه علة غير قادحة، وإذا كانت العلة قادحة فالحديث ليس بصحيح، وإن كان بسند متصل ورواته ثقات حفاظ.

مثل ما يروى من أن النبى ﷺ كان فى سفر فضحَّى فعدل بالبعير عن عشر والبقرة عن سبع[3]. فهذا الحديث صحيح من حيث السند لكن فيه علة قادحة وهى أن النبى ﷺ لم يضحِّ فى سفر -يعنى ما مر عليه عيد الأضحى وهو مسافر أبداً، وإنما وقع هذا التعديل فى غزوة من الغزوات، عدل بالبعير عن عشر والبقرة عن سبع، لأن التعديل فى باب الغنيمة تعديل بالقيم، ومعلوم أن البعير إذا عدل به عن عشر، فالبقرة عن سبع تقريباً، لأن البقرة دون البعير، أما فى الإجزاء عند الله عز وجل فإن البقرة والبدنة عن سبع كلاهما سواء.

فالمهم أن العلة القادحة توجب ضعف الحديث مهما كان.

ومنه ما يطنطن به مَنْ يَدْعُون إلى السفور: حديث أسماء بنت أبى بكر -رضى الله عنهما- أنها دخلت على النبى ﷺ وعليها ثياب رقاق تصف ما وراءها فأعرض عنها وقال: **«إن المرأة إذا بلغت سن المحيض فلا يصلح أن يُرى منها إلا هذا وهذا وأشار إلى وجهه وكفيه»**.[4]

هذا الحديث ضعيف من حيث السند لأن فيه علتين أو أكثر، فيه:

الانقطاع لأن خالد بن دريك راوى الحديث عن عائشة فإنه لم يدرك عائشة كما قاله أبو داود، ولأن فيه راوياً ضعيفاً.

ولكن فيه علة قادحة أيضاً توجب أن يكون المتن منكراً، وهى أن أسماء -رضى الله عنها- كانت حين الهجرة ولها ثمانى عشرة سنة، فهل يعقل أن تجىء -وهى تلك المرأة

---

(1) صحيح: أخرجه مسلم (1591).

(2) صحيح: أخرجه البخاري (2569)، ومسلم (715).

(3) أخرجه الترمذي (3/ 248)، وأحمد (3/ 363)، وانظر نصب الراية (4/ 209).

(4) أخرجه أبو داود (4104).

الذكية الورعة- إلى رسول الله ﷺ بثياب تصف البشرة، يُرى من ورائها الثدى، والردف، والبطن، وما تحته! هذا شيء مستحيل، لا يمكن أن تتقدم كذلك إلى رجل غير رسول الله ﷺ فضلاً عن رسول الله ﷺ ولذلك ففيه علة قادحة، لأن متنه لا يمكن أن يستقيم فهو منكر المتن.

وهذه النقطة -أعنى الشذوذ والعلة القادحة- يغفل عنها كثير من الناس لا يلقون لها بالاً، حتى من الناس الذين يُشهَد لهم بأنهم علماء فى الحديث! تجدهم يغفلون عنها، فيأتيهم الحديث الغريب الفرد الذى ليس فى كتب الأحاديث المعتمدة فيحكمون به على أحاديث صحيحة من كتب معتمدة، وأنا رأيت لشيخ الإسلام كلاماً يُضعِّف فيه حديثاً سئل عنه فقال: «ولم يكن فى كتب الأصول الحديثية المعتمدة المعروفة» مما يدل على أن هذه الكتب الخفية يجب النظر فيها، وألا تعتمد كما تعتمد الكتب الصحيحة الأخرى التى تلقتها الأمة بالقبول.

- **والحسن: ما نقله عدل، خفيف الضبط، بسند متصل، وخلا من الشذوذ والعلة القادحة.**

س: وإذا كان الحسن كذلك، فما الفرق إذاً بينه وبين الصحيح ؟

جـ: الفرق بين الحسن والصحيح خفة الضبط فى الحسن وتمامه فى الصحيح.

فمن غلب جانب صوابه على خطئه فإنه ينقسم إلى قسمين: فتارة يكون خطؤه نادراً، فهذا تام الضبط، وتارة يكون خطؤه كثيراً لكن ليس أكثر من صوابه، فهذا خفيف الضبط.

- **ويصل إلى درجة الصحيح إذا تعددت طرقه ويسمى «صحيحاً لغيره»، والضعيف: ما خلا من شرط الصحيح والحسن.**

قوله: «ويصل إلى درجة الصحيح إذا تعددت طرقه ويسمى صحيحاً لغيره»:

اد جاءنا زيادة الآن وهو الصحيح لغيره. فصار عندنا صحيح لذاته. وحسن لذاته، و... صحيح لغيره.

□ **وقوله: «والضعيف ما خلا من شرط الصحيح والحسن»:**

فإذا كان الراوي غير عدل فالحديث ضعيف، وإذا كان غير ضابط فالحديث ضعيف، وإذا كان السند منقطعاً فالحديث ضعيف، وإذا كان فيه علة قادحة فالحديث ضعيف، وإذا كان فيه شذوذ فالحديث ضعيف لأنه خلا من شروط الصحيح والحسن.

● **ويصل إلى درجة الحسن إذا تعددت طرقه على وجه يجبر بعضها بعضاً ويسمى «حسناً لغيره».**

إذا تعددت طرقه يصل لدرجة الحسن، ولكن بشرط: «على وجه يجبر بعضها بعضاً» احترازاً مما إذا تعددت الطرق على وجه لا يجبر بعضها بعضاً، فمثلاً حديث المستور، والمستور لم تعلم عدالته ولا فسقه فهذا لا يصل حديثه إلى درجة الصحة ولا إلى درجة الحسن لأنه مستور، فإذا جاءنا الحديث من طرق متعددة فيها رواة مستورون، فإنا لو نظرنا إلى طريق على انفراد لقلنا: ضعيف، ولكن إذا جمعنا هذه الطرق صار قوياً بمجموع طرقه، وكذلك لو كان رواته سيئي الحفظ - أي: حفظهم ضعيف.

لكن تعدد طرق الحديث وكثرتها يجعل الحديث حسناً لغيره، لأن اجتماع هؤلاء على رواية هذا الحديث وإن كانوا ضعفاء يدل على أن له أصلاً.

أما إذا كانت هذه الطرق لا يجبر بعضها بعضاً، كما لو كان في الطرق مَنْ يتهم بوضع الحديث فهذا لا يجبر بعضه بعضاً.

وإذا كانوا كلهم متهمين بوضع الحديث فإنه لا يجبر بعضهم بعضاً، أو كان رواة الحديث مبتدعة فرووا حديثاً يقوى بدعتهم فلا يصل إلى درجة الحسن، لأن هذا التعدد لا ينجبر بعضه ببعض، إذ إن كل واحد منهم يريد أن يقوى بدعته، لكن لو كان هؤلاء المبتدعة يروون حديثاً لا يقوى بدعة واحد منهم، فإنه ينجبر.

• وكل هذه الأقسام حجة سوى الضعيف فليس بحجة، لكن لا بأس بذكره في الشواهد ونحوها.

□ قوله: «وكل هذه الأقسام حجة سوى الضعيف»:

يعني: سوى الضعيف الذى لم ينجبر بكثرة الطرق، فإن الضعيف ليس بحجة، ولا يجوز الاحتجاج به، بل ولا يجوز ذكره إلا مقروناً ببيان ضعفه حتى فى باب الترغيب والترهيب وباب الفضائل والرذائل، فلا يمكن أن نذكر الحديث الضعيف، والراجح أنه لا يجوز أن يذكر الحديث الضعيف إلا ببيان ضعفه، ورخص بعض العلماء فى رواية الحديث الضعيف بشروط ثلاثة:

الشرط الأول: ألا يكون الضعف شديداً.

والشرط الثانى: أن يكون للحديث أصل صحيح.

والشرط الثالث: ألا يعتقد صحة نسبته إلى الرسول ﷺ، بل يقول: يحتمل أن يكون قاله، ويحتمل ألا يكون قاله، أما أن يجزم فلا يجوز، لأنه لا يصح أن نجزم بأن هذا من قول الرسول ﷺ أو من فعله وهو لم ينقل إلينا بسند رجاله ثقات.

على كل حال الحديث الضعيف ليس بحجة بالاتفاق لكن هذا يذكر فى فضائل الأعمال وأراذل الأعمال.

فإن قيل: هل هذا محل اتفاق بين العلماء؟

قلنا: لا، بل هناك قولان لأهل العلم:

القول الأول: وجوب إبعاده مطلقاً، فلا يذكر فى الفضائل ولا فى الرذائل ولا فى الأحكام.

والقول الثانى: أنه يجوز أن يذكر فى الفضائل والرذائل بشروط ثلاثة:

أولاً: ألا يكون الضعف شديداً.

ثانياً: أن يكون للحديث أصل صحيح.

ثالثاً: ألا يعتقد صحة نسبته إلى الرسول ﷺ.

فإذا كان الضعف شديداً حرم ذكره ولو في الفضائل والرذائل، وإن لم يكن له أصل حرم ذكره ولو في الفضائل والرذائل. فإذا قال قائل: مثلوا لنا.

قلنا: لو جاء حديث ضعيف فيه الوعيد على أكل الربا فهل يذكر؟

نعم، يذكر إذا لم يكن الضعف شديداً، المهم أنه إذا لم يبق إلا هذا الشرط ذكر لأن تحريم الربا والتنفير منه له أصل. ولو جاء حديث ضعيف في عقوبة ترك صلاة الجماعة هل يذكر؟ نعم، لأن له أصلاً، لأن الأصل هو وجوب صلاة الجماعة، والتحذير من تركها.

أما لو جاء حديث في أمر ليس له أصل ثابت، ولكن فيه الوعيد، فإنا لا نقبل هذا الحديث، وهو كثير في كتب الوعظ، ففيها أحاديث ضعيفة ليس لها أصل.

الشرط الثالث: ألا يعتقد أن النبي ﷺ قاله، لأنه لو اعتقد لكان لازم ذلك أن ينزل هذا الحديث الضعيف منزلة الحديث الصحيح!!

وفيما سبق ذكرنا أن أخبار الآحاد تنقسم من حيث الرتبة إلى ثلاثة أقسام إجمالاً وإلى خمسة تفصيلاً.

❏ **وقوله:** «وكل هذه الأقسام حجة سوى **الضعيف فليس بحجة**»:

لأن الضعيف لا يغلب على الظن ولا يترجح أن النبي ﷺ قاله، وحينئذ لا يكون حجة.

❏ **وقوله:** «**لكن لا بأس** بذكره في **الشواهد ونحوها**»:

لأن ذكره في الشواهد قد يكون منه فائدة: وهو أنه إذا تعددت طرقه صار الحديث حسناً لغيره، فلا بأس أن يذكر في الشواهد ونحوها ليكون معتبراً به.

- **صيغ الأداء:**

للحديث تحمل وأداء.

فالتحمل: أخذ الحديث عن الغير.

والأداء: ابلاغ الحديث الى الغير.

فنسبة التلميذ إلى الشيخ التحمل، ونسبة الشيخ إلى التلميذ الأداء، إذاً فالأداء من الشيخ إلى التلميذ، والتحمل من التلميذ عن الشيخ.

- **وللأداء صيغ منها:**

الأولى- حدثنى: لمن قرأ عليه الشيخ.

الثانية- أخبرنى: لمن قرأ عليه الشيخ أو قرأ هو على الشيخ.

الثالثة- أخبرنى إجازة، أو أجاز لى: لمن روى بالإجازة دون القراءة.

والإجازة: إذنه للتلميذ أن يروى عنه ما رواه، وإن لم يكن بطريق القراءة.

الرابعة- العنعنة وهى: رواية الحديث بلفظ «عن».

وحكمها الاتصال إلا من معروف بالتدليس فلا يحكم فيها بالاتصال إلا أن يصرح بالتحديث.

هذا وللبحث فى الحديث ورواته أنواع كثيرة فى علم المصطلح وفيما أشرنا إليه كفاية إن شاء الله تعالى.

☐ **قوله: «وللأداء صيغ»:**

وكذلك للتحمل صيغ، والتحمل قد يكون عن قراءة الشيخ، وقد يكون عن القراءة على الشيخ، وقد يكون عن استماع الشيخ لمن يقرأ، المهم أن لها صيغاً.

والأداء له صيغ أيضاً.

☐ **وقوله: «منها: حدثنى لمن قرأ عليه الشيخ»:**

مرادفها «سمعت»، لأن الشيخ إذا قرأ فهو محدث، فتقول بهذا الاعتبار: حدثنى، وإذا قرأ فهو متكلم فتقول بهذا الاعتبار: سمعت.

□ **وقوله: «الثانية: أخبرنى لمن قرأ عليه الشيخ. أو قرأ هو على الشيخ»:**

«أخبرنى» لمن قرأ عليه الشيخ على هذا الوجه وعلى هذا المعنى تكون مرادفة لقوله: «حدثنى»، وأما لمن قرأ هو على الشيخ فتكون مباينة لقوله «حدثنى».

لكن المحدثين -رحمهم الله- اصطلحوا عليها وقالوا: إن قول الراوى «أخبرنى» يصح أن تكون لمن قرأ على الشيخ.

س: فإذا قال قائل: كيف يسوغ للمحدثين أن يتصرفوا هذا التصرف فى اللغة العربية، لأن اللغة العربية إنما تجعل أخبرنى لمن تلقى عن الشيخ وحدثه الشيخ، لا لمن قرأ هو على الشيخ ؟

جـ: أن هذا ليس تصرفاً فى اللغة العربية، ولكنه اصطلاح، والمصطلح كله اصطلاح و«لا مشاحة فى الاصطلاح»، وهذا كما قال النحويون: إن المبتدأ هو الاسم المرفوع المبتدأ به، بينما يقول أهل اللغة العربية: المبتدأ ما ابتدئ به من أى شيء كان، وقال النحويون: إن الفاعل هو الاسم المرفوع المسبوق بعامل، وعلى هذا فزيد قائم عند النحويين ليس بفاعل، بينما الفاعل فى اللغة العربية كل من قام به الفعل، سواء كان على هذا الوجه الذى قال به النحويون أم لا.

فالمهم إذاً أنه إذا قال قائل: ما بال أئمة المصطلح يقولون فى «أخبرنى» لمن قرأ هو على الشيخ أليس فى هذا تغيير للغة العربية؟

فالجواب: أن هذا من باب الاصطلاح ولا مشاحة فيه، ونظير هذا تصرف النحويين فى اصطلاحاتهم فى الألفاظ التى اصطلحوا عليها.

□ **وقوله: «الثالثة: أخبرنى إجازة، أو أجاز لى: لمن روى بالإجازة دون القراءة».**

أحياناً يقول الراوى: أجازنى، أو أجاز لى، أو أخبرنى إجازة، أو ما أشبه ذلك، هذا لمن روى بالإجازة.

□ **وقوله:** «الإجازة إذنه للتلميذ أن يروى عنه ما رواه، وإن لم يكن بطريق القراءة»:

يعنى أن الشيخ يقول للتلميذ: قد أجزت لك أن تروى عنى جميع مروياتى، أو أن تروى عنى «صحيح البخارى» الذى كتبته بخطى، أو الذى كتبه فلان وصححته، أو ما أشبه ذلك.

ولاشك أن الرواية بالإجازة ضعيفة، لكن عدل إليها المحدثون لما كثر الطلاب، وصار المحدث عنده تقريباً ألف طالب مستمع، كيف يمكن أن يسمع هؤلاء كلهم أحاديثه التى رواها؟! فهذا صعب، فأخذوا يحدثون بطريق الإجازة، يقول مثلاً: يا أيها التلاميذ إنى قد رويت «البخارى» بخط فلان عن فلان عن فلان إلى البخارى، وقد أجزت لكم أن ترووا عنى البخارى الذى كتبه فلان.

ولابد أن يقيد لأنه لو قال: أجزت لكم البخارى، والبخارى فى الزمن السابق يكتب باليد صار فى هذا إشكال، وهو أن يرووا عن هذا الشيخ البخارى مكتوباً على وجه الخطأ، لأنه ليس كل من كتب البخارى أجاز كتابته، فلابد أن يقيد الشيخ الإجازة بشىء لئلا يحصل الاختلاف.

والإجازة أنواع: فقد تكون عامة وقد تكون خاصة فى الْمُجَاز له والْمُجَاز به.

□ **وقوله:** «الرابعة: العنعنة وهى رواية الحديث بلفظ عن»:

«عنعن» أى: رواه بلفظ «عن»، و «أنن» أى: رواه بلفظ «أن».

□ **وقوله:** «وحكمها الاتصال إلا من معروف بالتدليس فلا يحكم فيها بالاتصال إلا أن يصرح بالتحديث»:

إذا قال الراوى عن شيخه عن فلان، فالحديث متصل إلا إذا كان معروفاً

بالتدليس، فإنه لا يحكم بالاتصال مثل. قتادة وأبى الزبير وعطية العوفى، وأبى إسحاق، فهولاء المدلسون إذا صرحوا بالتحديث حمل حديثهم على الاتصال، وإلا فيحمل على الانقطاع.

لكن قد يكون بعض المدلسين مدلساً إلا فى شيخ معين فهو غير مدلس وإن عنعن مثل «أبو الزبير عن جابر» إذا كان ذلك فى «الصحيحين» فإن روايته تحمل على الاتصال بدليل أن الشيخين رويا بها، وهما لا يرويان الحديث إلا متصلاً.

فإذا جاء الحديث من مدلس بلفظ «عن» فحكمه الانقطاع إلا ما صرح فيه بالتحديث فقال: «حدثنى» فإنه إذا قال: «حدثنى» وهو ثقة فحكمه الاتصال والصحة.

هذا وللبحث فى الحديث ورواته أنواع كثيرة فى علم المصطلح وفيما أشرنا إليه كفاية إن شاء الله تعالى.

الإجـــــماع

● تعريفه:

الإجماع لغةً: العزم والاتفاق.

واصطلاحاً: اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد النبي ﷺ على حكم شرعي.

فخرج بقولنا: «اتفاق» وجود خلاف ولو من واحد فلا ينعقد مع الإجماع.

وخرج بقولنا: «مجتهدي» العوام والمقلدون، فلا يعتبر وفاقهم ولا خلافهم.

وخرج بقولنا: «هذه الأمة» إجماع غيرها فلا يعتبر.

❑ **قوله: «الإجماع لغةً العـزم والاتفاق»:**

يعني يطلق على العزم، ويطلق على الاتفاق -فيقال: أجمع القوم على كذا- أي عزموا عليه، أو اتفقوا عليه قال الله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ (يونس:71) أي: اعزموا أمركم واجمعوا شركاءكم، و«شركاءكم» هنا مفعول به لفعل محذوف تقديره واجمعوا شركاءكم، ولا يصح أن يكون معطوفاً على أمركم لأن الشركاء لا يعزمون وإنما يجمعون، والآية معناها: اعزموا أمركم واجمعوا شركاءكم.

وفي اللغة: العزم والاتفاق.

❑ **وقوله: «اصطلاحاً: اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد النبي ﷺ على حكم شرعي، فخرج بقولنا اتفاق وجود خلاف ولو من واحد فلا ينعقد معه الإجماع»:**

نحن نقول: «اتفاق مجتهدي الأمة» فإذا حصل خلاف ولو من واحد فإنه لا إجماع، ولا سيما إذا كان الواحد معروفاً بالعلم والفقه، فإن خلافه معتبر.

وقولنا: «ولو واحد» خلافاً لابن جرير -رحمه الله- فابن جرير صاحب التفسير المعروف يرى أن الواحد والاثنين لا يخرمان الإجماع، وأن الأمة لو اجتمعت سوى

رجل أو رجلين ولو كانا من أفقه عباد الله، فإن الإجماع ينعقد! ولكن قوله خلاف ما عليه جمهور أهل العلم، فأهل العلم يقولون: إذا وجد خلاف ولو من واحد فلا إجماع.

ولكن بعض العلماء يحصل منهم بعض الخطأ فى بعض الطوائف حيث لا يعتبرون إجماعهم، فيرى بعض الفقهاء وأصحاب الرأى أن خلاف الظاهرية لا يعتبر، ويقول: إن الأمة تجمع ويحكم بإجماعها ولو خالفها أهل الظاهر فى هذا الحكم.

فمثلاً: عندهم ابن حزم، وأبو داود الظاهرى وغيرهما من أهل الظاهر لا يعتد بخلافهم إذا أجمع الفقهاء على قول، وهؤلاء المخالفون لهم، فإجماع الفقهاء حجة ملزمة، ولكن هذا القول ضعيف، والصواب أن قول الظاهرية يخرم الإجماع إن كان مخالفاً له، لأن الظاهرية لاشك أن مذهبهم صحيح، وإن كان عندهم خطأ كثير لكن خطأهم لا يوجب رد قولهم مطلقاً، فلهم أقوال صحيحة موافقة لظاهر النصوص والصواب فيها معهم.

فالصواب أن قول أهل الظاهر معتبر، وأنه إذا خالف قول غيرهم لم يكن ثم إجماع، كما أن الصحيح أن قول الرجل والرجلين يخرم الإجماع، ولو أنه وجد خلاف ولو من واحد ممن يعتبر قولهم كالفقهاء فإنه لا إجماع فى المسألة.

☐ **وقوله:** «وخرج بقولنا: «مجتهدى» العوام والمقلدون، فلا يعتبر وفاقهم ولا خلافهم»:

أما العوام فواضح أنه لا يعتبر وفاقهم ولا خلافهم، لأنهم عوام ليس عندهم علم.

س: فلو قال قائل: أجمع العلماء على كذا، فقال الآخر: فلان صاحب الدكان الفلانى مخالف فى هذا!! وصاحب الدكان لا علم عنده فهل يصلح أن يكون مخالفاً للإجماع؟

ج: لا يصلح، لأنه عامى لا يعتبر قوله، والعوام يسمون «هوام الأرض»، فالعامى لا عبرة بوفاقه ولا بخلافه، فنقول وافقت أم لم توافق فقولك مطروح.

والمقلد أيضاً: قوله لا يعتبر فى الإجماع ولا فى الخلاف، لأن المقلد نسخةُ كتاب من مقلده، فالمقلد ليس عنده رأى ولا اجتهاد ولا تتبع للأدلة فهو لا يُعتبر، ولهذا نقل إجماع المسلمين على أن المقلد ليس من العلماء.

ولكن يجب ألا نهضم الحق أهله، فالمقلد خير من الجاهل، لأن المقلد يتبع عالماً من علماء المسلمين، والجاهل لا يتبع إلا هوى نفسه ولا يعلم، فلا ننكر التقليد مطلقاً ولا نذمه مطلقاً، بل نقول: إن التقليد عند الضرورة واجب؛ لأن الله يقول: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الأنبياء:7) فهذا المقلد الذى ليس عنده أداة للاجتهاد يستطيع بها أن يستخلص الأحكام من أدلتها بنفسه ماذا يعمل؟!

وهذا القول الذى أشرت إليه هو القول الراجح، أن التقليد جائز للضرورة بمنزلة أكل الميتة، لا يجوز إلا عند عدم وجود المذكاة، والقائل بالدليل كآكل المذكاة يأكل طيباً، والمقلد كآكل الميتة فيجوز أن يقلد عند الضرورة، وهذا هو الشرط الذى ذكره الله -عز وجل- فى قوله: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ متى ﴿إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الأنبياء:7) أما إن كنتم تعلمون فلا تسألوا.

وأنت مخاطب يوم القيامة ومحاسب على حسب علمك لا على حسب علم غيرك.

☐ **وقوله: وخرج بقولنا: «هذه الأمة» إجماع غيرها فلا يعتبر حجة»:**

س: **فلو قال قائل مثلاً: أجمعت النصارى على أن هذا حرام أو هذا حلال، هل يعتبر؟**

جـ: لا يعتبر، فالمعتبر إجماع هذه الأمة، وإلا لقلنا إن النصارى مجمعة على أن الله ثالث ثلاثة، وإن كان فى ذلك خلاف عندهم، لكننا لا نعتبر إجماع غير المسلمين أبداً، لا نعتبر إجماعهم ولا خلافهم.

● وخرج بقولنا: «بعد النبى ﷺ»: **اتفاقهم فى عهد النبى ﷺ فلا يعتبر إجماعاً** من حيث كونه دليلاً، **لأن الدليل حصل بسنة النبى ﷺ من قول أو فعل أو تقرير،** ولذلك إذا قال الصحابى: **كنا نفعل أو كانوا يفعلون كذا على عهد النبى ﷺ كان** مرفوعاً حكماً لا **نقلاً للإجماع.**

وخرج بقولنا: «على حكم شرعى» **اتفاقهم على حكم عقلى أو عادى فلا مدخل** له هنا، إذ البحث **فى الإجماع كدليل من أدلة الشرع.**

❑ **قوله:** «وخرج بقولنا: «بعد النبي ﷺ» اتفاقهم في عهد النبي ﷺ فلا يعتبر إجماعاً من حيث كونه دليلاً»:

يعني إذا أجمعت الأمة في عهد النبي ﷺ على حكم من الأحكام فإننا لا نعتبره إجماعاً لا من حيث ذاته، فإنه من حيث ذاته إجماع بلاشك، لكن من حيث كونه دليلاً فإننا لا نعتبره إجماعاً وإلا فإنه إجماع بلاشك.

❑ **وقوله:** «لأن الدليل حصل بسنة النبي ﷺ»:

فلا نقول إن إجماعهم دليل ما دام الأمر في حياة الرسول ﷺ فإن الدليل حصل بسنة النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير.

❑ **وقوله:** «إذا قال الصحابي: كنا نفعل على عهد النبي ﷺ ، أو كانوا يفعلون على عهد النبي ﷺ كان مرفوعاً حكماً، لا نقلاً للإجماع»:

إذاً، إجماع الصحابة على حكم في عهد النبي ﷺ لا نسميه إجماعاً من حيث كونه دليلاً، لكن من حيث الواقع هو إجماع.

س: لماذا لا نسميه إجماعاً ؟

ج: اكتفاء بدلالة السنة، ولهذا قال العلماء: إذا قال الصحابي: كانوا يفعلون، فليس هذا نقل إجماع وإنما هو مرفوع حكماً.

س: فإذا قال قائل: لماذا لا تجعلونه إجماعاً ؟

ج: قلنا: لأن كون السنة دليلاً أقوى من كون الإجماع دليلاً، ولهذا لم يختلف أحد من أهل العلم بأن السنة دليل، واختلفوا في كون الإجماع دليلاً، فإذا كانت السنة أقوى، فإنه لا يجوز أن نذهب إلى الأدنى أو إلى الأضعف مع وجود الأقوى.

❑ **وقوله:** «وخرج بقولنا: على حكم شرعي اتفاقهم على حكم عقلي أو عادي، فلا مدخل له هنا؛ إذ البحث في الإجماع كدليل من أدلة الشرع»:

س: فإذا أجمع الناس على حكم عقلي كما لو أجمعوا على أن لكل أثر مؤثراً فهل له دخل في هذا الباب ؟

جـ: لا، لأن المراد هنا الإجماع على أنه دليل شرعي، وكون العقلاء كلهم يجمعون على أن كل أثر لابد له من مؤثر فهذا لا مدخل له في الشرع.

وأجمع الناس على أن الكل أكبر من الجزء فهذا إجماع عقلي لكن لا مدخل له هنا، فنحن نتكلم عن الإجماع الذي هو دليل من أدلة الشرع.

ثم اختلف العلماء رحمهم الله في الإجماع هل يمكن وجوده أو لا يمكن، وإذا أمكن هل يمكن أن يكون حجة أو لا يمكن، فهنا أربعة أقوال في النزاع:

فمنهم من يقول: إن الإجماع لا يمكن حصوله، واستدلوا بقول الإمام أحمد: من ادعى الإجماع فهو كاذب، وما يدريه لعلهم اختلفوا.

واستدلوا أيضاً بأن الإحاطة بقول كل عالم من المجتهدين متعذرة لا سيما حين انتشرت الأمة وكثر الخلاف وبعدت المسافة، فكيف يمكن لعالم في أقصى المغرب أن يعلم بأقوال العلماء في أقصى المشرق؟ لا سيما فيما سبق فإنهم لم يكن عندهم وسائل نقل يتوصلون بها إلى العلم بسرعة، فلهذا قالوا: إن الإجماع متعذر، ولكن سيأتينا -إن شاء الله تعالى- أن الإجماع ليس بمتعذر، فصحيح أن العلم بالإجماع قد يكون صعباً لأنه يحتاج إلى اطلاع واسع، ومعرفة بخلافات الناس، فليس كل إنسان يستطيع أن يقول إن العلماء أجمعوا على كذا، لأنه يحتاج إلى أن يطلع وينظر.

المسألة الثانية: إذا قدر وجود الإجماع فهل هو حجة ؟

قال بعض أهل العلم: ليس بحجة، لأن الحجة فيما قال الله ورسوله، لا فيما قاله الناس، والإجماع ما هو إلا قول الناس فليس قول الله، ولا قول رسوله، وحينئذ لا

يكون دليلاً حتى ولو تحقق، ولكن الصحيح أن الإجماع ممكن وأنه دليل، ودليل ذلك من كتاب الله وسنة رسوله والعقل.

- **والإجماع حجة لأدلة منها:**

١- قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (البقرة:١٤٣) **فقوله:** ﴿شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ **يشمل الشهادة على أعمالهم وعلى أحكام أعمالهم، والشهيد قوله مقبول.**

٢- قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (النساء:٥٩)، **دل على أن ما اتفقوا عليه حق.**

٣- قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتى على ضلالة».

٤- أن نقول: إجماع الأمة على شيء إما أن يكون حقاً وإما أن يكون باطلاً، فإن كان حقاً فهو حجة، وإن كان باطلاً فكيف يجوز أن تجمع هذه الأمة التى هى أكرم الأمم على الله منذ عهد نبيها إلى قيام الساعة على أمر باطل لا يرضى به الله؟! هذا من أكبر المحال.

❑ **قوله: «والإجماع حجة لأدلة منها: قوله تعالى:** ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ **»:**

فقوله: ﴿شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ يشمل الشهادة على أعمالهم وعلى أحكام أعمالهم، والشهيد قوله مقبول.

وقوله: ﴿لِتَكُونُوا﴾ يعنى جميعاً.

وقوله: ﴿شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ فإذا كان يوم القيامة استشهدت هذه الأمة: هل الرسل بلغوا أقوامهم أم لا؟ والأمة تعلم ذلك من كتاب الله وسنة النبى ﷺ .

❑ **وقوله: «والشهيد قوله مقبول»:**

وإذا كان قول الأمة مقبولاً على أعمالهم، فهو كذلك مقبول على أحكام الأعمال:

هل هى واجبة أو جائزة أو محرمة أو مكروهة أو مستحبة، فإذا أجمع المسلمون -والمراد علماؤهم- على أن هذا سنة كان ذلك دليلاً على أنه سنة، لأنهم شهدوا أن هذا من الشرع وأنه سنة أو من الشرع وأنه واجب، أو أنه حرام أو ما أشبه ذلك.

❐ **وقوله:** «الدليل الثانى قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ دل ذلك على أن ما اتفقوا عليه حق»:

﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ﴾ وإن اتفقتم فهو حق لا يحتاج أن يرد إلى الكتاب والسنة، لأنه حق، فصار فى الآية دليل من هذه الناحية على أنهم لو اجتمعوا، فاجتماعهم حق لا يحتاج معه إلى أن يتحاكموا إلى الكتاب والسنة، لأنه حق لا ينافى الكتاب والسنة، ومحال أن تجتمع الأمة على خلاف الحق، كما جاء فى الحديث الذى سنذكره الآن.

❐ **وقوله:** «لا تجتمع أمتى على ضلالة»:(1)

فإن هذا مستحيل فلا يمكن أن تجتمع الأمة على ضلالة، وإذا استحال أن تجتمع على ضلالة صار ما اجتمعت عليه حقاً.

❐ **وقوله:** «رابعاً: أن نقول: إجماع الأمة على شىء إما أن يكون حقاً، وإما أن يكون باطلاً فإن كان حقاً فهو حجة»:

يجوز أن نقول: إن كان هذا الشىء حقاً فهو -أى الإجماع- حجة، لأن المقام فى الإجماع، وإما أن يكون باطلاً، فإن كان باطلاً فكيف يجوز أن تُجمع هذه الأمة -التى هى أكرم الأمم على الله منذ عهد نبيها إلى قيام الساعة- على أمر باطل لا يرضى به الله؟ هذا من أكبر المحال.

نقول: ما اجتمعت الأمة عليه إما أن يكون حقاً وإما أن يكون باطلاً:

---

(1) أخرجه ابن ماجه (3950) عن أنس.

فإن كان حقاً كان ذلك دليلاً على أن الإجماع حجة، وأنه دليل، إذ لا يثبت كون الشيء حقاً إلا بثبوت دليله الحق.

وإن كان باطلاً لزم من ذلك محظور عظيم من الطعن فى حكمة الله، ووجه ذلك أن يقال: كيف تكون هذه الأمة التى هى آخر الأمم وأكرمها على الله، والتى جعلها الله تعالى شهيدة على العباد يوم القيامة، كيف يكون إجماعها أمراً باطلاً لا يرضى به الله ورسوله؟ هذا شيء لا يقبله المخالف، وإذا كان هناك محال فى الدنيا فهذا من المحال، وإذا كانت الأمة تشهد على أعمال الأمم السابقة، وأن الرسل جاءتهم وأقامت الحجة، فالشهادة على حكم العمل بأنه حرام أو حلال من باب أولى، لأن حكم العمل وصف فيه، فإذا كان قول الأمة مقبولاً فيما إذا شهدت على هذا الشيء، فإذا شهدت على حكمه كان من باب أولى.

- **أنواع الإجماع:**

الإجماع نوعان: قطعى، وظنى.

١- فالقطعى: ما يعلم وقوعه من الأمة بالضرورة كالإجماع على وجوب الصلوات الخمس، وتحريم الزنا، وهذا النوع لا أحد ينكر ثبوته ولا كونه حجة، ويكفر مخالفه إذا كان ممن لا يجهله.

٢- والظنى: ما لا يعلم إلا بالتتبع والاستقراء، وقد اختلف العلماء فى إمكان ثبوته، وأرجح الأقوال فى ذلك رأى شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال فى «العقيدة الواسطية»: «والإجماع الذى ينضبط ما كان عليه السلف الصالح؛ إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة» اهـ.

واعلم أن الأمة لا يمكن أن تُجمع على خلاف دليل صحيح صريح غير منسوخ، فإنها لا تُجمع إلا على حق، وإذا رأيت إجماعاً تظنه مخالفاً لذلك فانظر: فإما أن يكون الدليل غير صحيح، أو غير صريح، أو منسوخاً، أو فى المسألة خلاف لم تعلمه.

□ **قوله: «الإجماع نوعان: قطعي وظني»:**

«قطعي»: أي مقطوع به، فلا أحد يعارض فيه.

«ظني»: أي مظنون، وقد يكون الأمر بخلافه.

□ **وقوله: «فالقطعي: ما يعلم وقوعه من الأمة بالضرورة»:**

هذا إجماع قطعي، فالذي يعلم بالضرورة وقوعه من الأمة هو إجماع قطعي، ومعنى بالضرورة أي: بدون نظر وتأمل - يعني لا يحتاج أن ننظر: هل أجمعوا أم لم يجمعوا، لأنه معروف.

□ **وقوله: «كالإجماع على وجوب الصلوات الخمس وتحريم الزنا»:**

فهذا إجماع قطعي.

س: لو قال قائل: هل أجمع العلماء على وجوب الصلوات الخمس ؟

جـ: قلنا: نعم.

فإن قيل لعل فيه خلافاً.

قلنا: لا يمكن أن يخالف أحد في هذا، إلا من كان حديث عهد بإسلام، لا يدري عن الإسلام شيئاً، أما من عاش بين المسلمين فإنا نعلم أنه يعتقد وجوب الصلوات الخمس، وكذلك تحريم الزنا، فإن العلماء مجمعون عليه إجماعاً قطعياً، وكذلك حل الخبز فهو مجمع عليه.

□ **وقوله: «وهذا النوع لا أحد ينكر ثبوته ولا كونه حجة، ويكفر مخالفه إذا كان ممن لا يجهله»:**

فهذا النوع لا أحد يقول إنه ليس بثابت، ولا أحد يقول إنه ليس بحجة.

س: ولهذا لو قال قائل: ما دليلك على وجوب الصلوات الخمس ؟

جـ: قلت: إجماع المسلمين، فلا أحد ينكر هذا، وليس معنى ذلك أنه ليس هناك دليل من الكتاب والسنة، لكن من الجائز أن تتعدد الأدلة، والمدلول واحد.

□ **وقوله: «ولا أحد ينكر كونه حجة»:**

ومعنى حجة: أنه يلزم مَنْ بلغه القولُ بموجبه، ولا يجوز أن يخالف، لأنه: يكفر مخالفه، فلو جاء إنسان وقال: الصلوات الخمس ليست واجبة أو الزنا ليس حراماً، فإنه يكفر إذا كان ممن لا يجهله، فإذا كان ممن يجهله مثل: حديث عهد بإسلام، أو إنسان فى بادية بعيد عن العلم وهو يصلى الصلوات، لكن لا يدرى هل هى واجبة أم غير واجبة فهذا لا يكفر لأنه معذور.

□ **وقوله: «والثانى: ما لا يعلم إلا بالتتبع والاستقراء»:**

الثانى هو الظنى، والظنى: ما لا يعلم إلا بالتتبع والاستقراء، يعنى ليس معلوماً بالضرورة، بل متتبع، فيتتبع من الكتب التى تنقل الآثار عن المتقدمين، وتتبع الكتب التى ألفها المتأخرون، وينظر فإذا أجمعت الكتب والآثار على حكم من الأحكام قلنا: هذا إجماع، لكنه ليس قطعياً، ليس إجماعاً قطعياً لأنه يجوز أن يكون هناك خلاف لم نعلمه.

□ **وقوله: «وقد اختلف العلماء فى إمكان ثبوته»:**

يعنى هل يمكن أن يجمع العلماء كلهم على حكم مسألة من المسائل التى لا يعلم حكمها بالضرورة من الدين ؟

فمن العلماء من قال: إن هذا لا يمكن ثبوته، وقال: إنه لا يوجد إجماع، فضلاً عن أن يكون حجة، وأما ما ذكر من الإجماع القطعى فهذا قد ثبت بالنصوص فلسنا بحاجة إلى الإجماع، ولهذا ذهب بعض العلماء إلى أن الإجماع ليس بحجة، قال لأنه لا يمكن وجوده، ولا يمكن الحصول عليه، وممن قال ذلك الإمام أحمد فى إحدى الروايتين عنه، حيث قال: «مَنْ ادّعى الإجماع فهو كاذب، وما يدريه لعلهم اختلفوا» ولكن سبق لنا القول فى هذا.

□ **وقوله:** «وأرجح الأقوال في ذلك رأي شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- حيث قال في العقيدة الواسطية: والإجماع الذي ينضبط ما كان عليه السلف الصالح»:

فهذا هو الإجماع الذي ينضبط، هو الذي يكون عليه السلف الصالح، والسلف الصالح هم: الصحابة والتابعون وتابعوهم يعني: القرون المفضلة الثلاثة.

□ **وقوله:** «إذ بعدهم كثر الخلاف وانتشرت الأمة»:

أي: بعد السلف الصالح كثر الاختلاف، وصار كل إنسان يأتي بقول ورأي من عنده.

«وانتشرت الأمة»: بمعنى تفرقت، لأن الممالك الإسلامية اتسعت بالفتوح، وحصلت فتن وحروب، فلا نكاد نجمع أقوال العلماء من أدنى الدولة الإسلامية إلى أقصاها، فانتشرت الأمة، ولا يمكن الإحاطة بقولها، فأما السلف الصالح فيمكن.

□ **وقوله:** «واعلم أن الأمة لا يمكن أن تُجمع على خلاف دليل صحيح صريح غير منسوخ»:

وهذه فائدة مهمة: لا يمكن أن تجمع الأمة على خلاف دليل صحيح، أما أن تجمع على خلاف دليل ضعيف، فيمكن.

والمراد بقولنا: «دليل» ههنا تنزلاً مع القصد، وإلا فإن الضعيف ليس بدليل، لكن إذا استدل إنسان بضعيف وقلنا: الإجماع على خلافه، فهذا ممكن، لأن الدليل الضعيف غير قائم، والقائم غير مقام ولا معارض لغيره فيمكن أن تجمع الأمة على خلاف دليل استدل به من استدل لكنه ضعيف.

«صريح»: احترازاً مما إذا كان محتملاً، وذلك لأنه إذا كان محتملاً سقط به الاستدلال فلم يبق دليلاً يعارض به الإجماع.

«غير منسوخ»: فإن كان منسوخاً فإنها تُجمع على خلافه، لأن المنسوخ غير قائم. والحاصل أن الأمة الإسلامية لا يمكن أن تجمع على خلاف دليل قائم أبداً، نعم: قد يوجد إجماع على خلاف دليل ضعيف، أو على خلاف دليل غير صريح، أو على خلاف دليل منسوخ، لأن هذه الأنواع الثلاثة غير قائمة فضلاً عن أن تكون مقاومة.

☐ **وقوله: «لأنها لا تُجمع إلا على حق»:**

والحق لا يمكن أن يخالف الحديث الصحيح الصريح غير المنسوخ أبداً، إذ لو خالفه لزم التناقض، لأن المتعارضَيْنِ إما أن يكون أحدهما أقوى من الآخر فلا تعارض، وإما أن يتعارضا فيتساقطا وهذا مستحيل، لأنه لابد من ثبوت أحدهما.

وإذا رأيت إجماعاً تظنه مخالفاً للدليل الصحيح الصريح غير المنسوخ، فانظر، فإما أن يكون الدليل غير صحيح، أو غير صريح، أو منسوخاً، أو دعوى الإجماع غير صحيحة فيكون فى المسألة خلاف لم تعلمه، أى: خلاف يكون موافقاً لهذا الدليل، الذى ظننته معارضاً للإجماع.

وهذه القاعدة الأخيرة تنفع المناظر فى باب المناظرة، فإذا ادُّعى إجماع، فإنه لا يمكن أن يكون على خلاف دليل صحيح صريح غير منسوخ أبداً، فهذا شىء مستحيل، لأن ذلك كما قلت يستلزم رفع النقيضَيْنِ وهذا مستحيل.

- **شروط الإجماع:**

للإجماع شروط منها:

١- أن يثبت بطريق صحيح: بأن يكون إما مشهوراً بين العلماء، أو ناقله ثقة واسع الاطلاع.

☐ **قوله: «للإجماع شروط منها: أن يثبت بطريق صحيح»:**

وهذا مهم -لكن عندنا الآن من تعدى ما يذكر عن ابن المنذر، فابن المنذر يقولون إنه يتساهل فى نقل الإجماع، وجاء ناس يتساهلون فى نقل الإجماع، فإذا لم يروا بين علماء بلدهم خلافاً قالوا بالإجماع! بل إذا لم يروا بينهم وبين زملائهم خلافاً قالوا بالإجماع، وصار الإجماع يسيراً بل يمكن لو لم يحصل بينهم وبين أهلهم خلاف قالوا: المسألة بالإجماع وتساهلوا جداً.

□ وقوله: «بأن يكون إما مشهوراً بين العلماء أو ناقله ثقة واسع الاطلاع»:

أى: بأن يكون الإجماع مشهوراً بين العلماء، فكل من تكلم عن مسألة قال: المسألة فيها إجماع، فيكون الإجماع مشهوراً. وهذا أحد الطريقين. والطريق الثانى: أن يكون ناقل الإجماع ثقة واسع الاطلاع.

«ثقة»: أى أميناً، فلا ينقل الإجماع إلا وهناك إجماع.

«واسع الاطلاع» فإن لم يكن واسع الاطلاع -وإن كان ثقة لا يقبل، مثل أن نعلم أن هذا الرجل رجلٌ مقلد لا يعدو كتب أصحاب المذهب فكيف ينقل الإجماع! فإن هذا لا يصح منه دعوى الإجماع لأنه ليس واسع الاطلاع، لكن إذا علمنا من تآليفه أنه واسع الاطلاع وينقل أقوال أهل العلم من كل مذهب ومن كل طبقة، فإنه إذا نقل الإجماع وهو ثقة، فقد ثبت الإجماع، وهذا فى الإجماع غير القطعى أما القطعى فقد سبق أنه لا يحتاج إلى ثقة ناقل لأنه متفق عليه.

- **٢- ألا يسبقه خلاف مستقر، فإن سبقه ذلك فلا إجماع، لأن الأقوال لا تبطل بموت قائليها:**

□ قوله: «ألا يسبقه خلاف مستقر فإن سبقه فلا إجماع»:

حتى وإن أجمع القرن الثانى على أحد قولى القرن الأول فإنه لا إجماع، مثال ذلك: من نقل الإجماع على أن الطلاق الثلاث يكون بائناً! نقول: هذا لا يمكن، هذا نقل إجماع باطل، لأنه ثبت أن الطلاق الثلاث فى عهد النبى ﷺ وعهد أبى بكر وسنتين من خلافة عمر يعد واحدة.(1)

ولهذا قال ابن القيم رحمه الله: لو عكس دليل هذا المستدل لكان أقرب للصواب -يعنى لو قيل بل الإجماع على أن الثلاث واحدة- لأنه مضى قرن بل مضى عهد النبى ﷺ

---

(1) صحيح: أخرجه مسلم (1472) من حديث ابن عباس.

وعهد أبي بكر، وسنتان من خلافة عمر كلها الطلاق فيها واحدة، فأي إجماع أصح من هذا الإجماع، لكن اشتهر القول الثاني بين الناس بعد أن قضى به عمر رضي الله عنه سياسةً لا تشريعاً، لأن عمر لا يمكن أن يشرع الشرائع، لكن قضى به سياسةً من أجل أن يمنع الناس ويردعهم عن الطلاق الثلاث.

وهذه السياسة قد جاءت بمثلها السنة، فإن النبي ﷺ قد يمنع الناس الشيء من باب الردع، كما فعل عليه الصلاة والسلام حين رأى النيران تحت القدور تطبخ فيها لحوم الحمر في خيبر، أمر عليه الصلاة والسلام بإراقتها وكسر الأواني تعزيراً حتى روجع في ذلك فقالوا: أو نغسلها يا رسول الله؟ قال: «اغسلوها».[1]

فالمهم أنا نقول: يشترط في الإجماع ألا يسبقه خلاف مستقر، فإن سبقه خلاف مستقر فلا إجماع، وإن سبقه خلاف ولم يستقر مثل أن يختلف أصحاب هذا القرن ثم يتفقون فهذا خلاف غير مستقر يصلح بعده الإجماع.

● **فالإجماع لا يرفع الخلاف السابق، وإنما يمنع من حدوث خلاف. هذا هو القول الراجح لقوة مأخذه، وقيل: لا يشترط ذلك، فيصح أن ينعقد في العصر الثاني على أحد الأقوال السابقة، ويكون حجة على من بعده.**

□ **قوله: «فالإجماع لا يرفع الخلاف السابق، وإنما يمنع من حدوث خلاف»:**

الإجماع لا يرفع الخلاف السابق لكنه يمنع من حدوث خلاف، هذا هو القول الراجح لقوة مأخذه.

وقيل: لا يشترط ذلك فيصح أن ينعقد في العصر الثاني على أحد الأقوال السابقة ويكون حجة على من بعده، لكن هذا القول مرجوح، فبعض العلماء يقول: إذا اختلف

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (5972)، من حديث سلمة بن الأكوع.

القرن السابق على قولين -يعنى: صاروا على قولين أو أقوال- ثم جاء القرن الذى بعدهم وأجمع على أحد الأقوال، فإن بعض العلماء يرى أن هذا إجماع، ولكن الصحيح أنه ليس بإجماع، والعلة أن الأقوال لا تموت بموت قائليها فهى باقية، فإن انقرضوا وماتوا فأقوالهم باقية، ودليل هذا قوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية أو علم ينتفع به**...».(1)

وإذا قلنا: إن قول الإنسان يموت بموته لم ينتفع الناس به بعد الموت.

فالصواب بلاشك أن الأقوال لا تموت بموت قائليها وأنها باقية، وعلى هذا فإذا قال قائل: أجمع أهل هذا العصر على قولٍ، قلنا: ولكن خالفهم أهل العصر الأول، أو بعض أهل العصر الأول فلا إجماع.

س: هل يمكن أن تجتمع الأمة على خلاف دليل صحيح صريح غير منسوخ؟

جـ: لا يمكن أن تُجمِع الأمة على خلاف دليل صحيح صريح غير منسوخ، يعنى إذا اجتمعت الأمة على حق فلا يمكن أن تجتمع على خلاف دليل صحيح صريح غير منسوخ لأن هذا باطل، فالذى يخالف الدليل الصحيح الصريح الذى لم ينسخ لابد أن يكون باطلاً، والأمة لا يمكن أن تجتمع على باطل.

ولنفرض أن أهل هذا العصر اختلفوا ثم بعد ذلك اتفقوا، فهذا الخلاف لا يضر، لأنه غير مستقر، فقد عدلوا عنه، ورجعوا إلى الإجماع.

س: فإذا قدرنا أن أهل هذا العصر اختلفوا فى حكم، ثم انقرضوا فجاء العصر الثانى فأجمعوا على أحد القولين، فهل يصح هذا الإجماع؟

جـ: لا يصح، لأن هناك خلافاً مستقراً، فإجماع العصر الثانى على أحد قولى العصر الأول ليس بإجماعٍ لوجود الخلاف المستقر، والأقوال لا تبطل بموت قائليها.

(1) صحيح: أخرجه مسلم (1631) عن أبي هريرة.

☐ **وقوله: «فالإجماع لا يرفع الخلاف السابق، وإنما يمنع من حدوث خلاف»:**

وهذا ضابط عظيم، فالإجماع لا يرفع الخلاف السابق وإنما يمنع من حدوث خلاف، فمثلاً: لو أجمع الصحابة على قول، فهذا الإجماع يمنع من حدوث خلاف فلا يمكن لمن بعدهم أن يخالف إجماعهم، لأن الإجماع يمنع من حدوث الخلاف لأنه حجة.

س: لكن هل يرفع الخلاف السابق ؟

جـ: لا، وإذا لم يرفع الخلاف السابق فحينئذ لا يكون إجماعاً معتبراً؛ لأن من شرط الإجماع أن لا يسبقه خلاف مستقر.

س: ما الفرق بين العبارتين: «الإجماع لا يرفع الخلاف السابق» و «إنما يمنع من حدوث خلاف»؟

جـ: الفرق بينهما واضح، يعني: لو سبقه خلاف فإنه لا يرفع الخلاف، وحينئذ لا يكون الإجماع معتبراً، لكن لو أجمعوا فإنه يمنع من حدوث الخلاف، فلو أجمع أهل العصر السابق على قول ثم جاء العصر الثانى وأراد أحد منهم أن يخرج عن هذا الإجماع قلنا: لا، لأن الإجماع يمنع من حدوث الخلاف، هذا القول الراجح لقوة مأخذه.

وقيل: لا يشترط ذلك، فيصح أن ينعقد فى العصر الثانى على أحد الأقوال السابقة ويكون حجة على من بعده.

لكن هذا فيه نظر، يعنى: قيل إنه لا يشترط فيصح أن ينعقد فى العصر الثانى على أحد الأقوال السابقة ويكون حجة على من بعده.

مثال ذلك: اختلف التابعون على قولين، ثم جاء تابعو التابعين فأجمعوا على أحد القولين فهل يكون إجماعهم صحيحاً على هذا القول؟ نعم يكون صحيحاً ويكون حجة على مَنْ بعدهم، فلو أراد من بعدهم أن يأخذ بأحد أقوال التابعين قلنا: ليس لك ذلك، لأنه حصل إجماع على أحد القولين فتعين القول الذى أُجمع عليه، ولكن القول الأول أصح.

● ولا يشترط -على رأى الجمهور- انقراض عصر المجمعين، فينعقد الإجماع من أهله بمجرد اتفاقهم، ولا يجوز لهم ولا لغيرهم مخالفته بعدُ، لأن الأدلة على أن الإجماع حجة ليس فيها اشتراط انقراض العصر، ولأن الإجماع حصل ساعة اتفاقهم، فما الذى يرفعه؟

❑ **قوله: «ولا يشترط على رأى الجمهور انقراض عصر المجمعين، فينعقد الإجماع من أهله بمجرد اتفاقهم، ولا يجوز لهم ولا لغيرهم مخالفته بعدُ».**

هذه هى المسألة الثانية: وفيها خلاف: هل يشترط انقراض عصر المجمعين -يعنى: إذا أجمع أهل العصر على قول فهل ينعقد الإجماع من حين إجماعهم أم نقول: لا ينعقد حتى يموتوا؟ ففى هذا خلاف بين أهل العلم.

فمنهم من قال: لا ينعقد حتى يموتوا وينقرض العصر، لأنه يحتمل أن يتغير اجتهادهم أو اجتهاد بعضهم، والإنسان ما دام حياً ويأخذ وينظر ويرجح فإن من الجائز أن يغير رأيه لاختلاف اجتهاده، وحينئذ لا نعتبر الإجماع إلا بعد انقراض عصر المجمعين.

لكن هذا قول مرجوح وخلاف قول الجمهور، فالجمهور يقولون: متى أجمعنا ففى اللحظة التى حصل فيها الإجماع يكون الإجماع قد انعقد، واحتمال تغير الاجتهاد هو على اسمه أيضاً: «احتمال» يعنى: يمكن أن يتغير الاجتهاد، ويمكن أن لا يتغير، فلا ينبغى أن نسقط معلوماً لاحتمال أمر موهوم.

وهذا القول الذى ذهب إليه الجمهور هو الأصح.

ولهذا قال المؤلف ههنا: «ولا يشترط -على رأى الجمهور- انقراض عصر المجمعين، فينعقد الإجماع من أهله بمجرد اتفاقهم، ولا يجوز لهم ولا لغيرهم مخالفته بعدُ، لأن الأدلة على أن الإجماع حجة ليس فيها اشتراط انقراض العصر».

وقد ورد عن عمر ما يدل على ذلك، فقد جمع الصحابة -رضى الله عنهم- ذات يوم على مشورة واتفقوا على شيء، ثم تغير رأى بعضهم إما علي أو ابن عباس، فقال عمر: «رأيك مع الجماعة خير من رأيك وحدك»، وألغى رجوعه ولم يعتبره، وهذا واضح،

فإنهم إذا أجمعوا على شيء فقد يأتي الشيطان إلى الإنسان ليفسد هذا الإجماع الذى هو قذى فى عين الشيطان، فالشيطان لا يحب أبداً أن تجتمع الأمة الإسلامية، وإنما يحب أن يتفرقوا، فإذا أجمعوا كيف نفسد هذا الإجماع بمجرد اجتهاد قد يكون خطأ والغالب أن الآراء إذا اجتمعت تكون أصوب من الرأى المنفرد.

☐ **وقوله: «لأن الأدلة على أن الإجماع حجة ليس فيها اشتراط انقراض العصر»:**

الأدلة السابقة التى تدل على أن إجماع هذه الأمة حجة ليس فيها ذكر اشتراط انقراض العصر، وإذا تركتْ الأدلة ذلك دل على أنه ليس بشرط.

☐ **وقوله: «ولأن الإجماع حصل ساعة اتفاقهم فما الذى يرفعه؟»:**

الجواب أنه لا شيء يرفعه.

إذاً: عندنا الآن شرطان مختلف فيهما، الشرط الأول: هو انقراض العصر، والشرط الثاني: هل يعتبر الإجماع ولو مع خلاف سابق أم لا؟ والصحيح أنه لا يعتبر.

● **وإذا قال بعض المجتهدين قولاً أو فعل فعلاً، واشتهر ذلك بين أهل الاجتهاد ولم ينكروه مع قدرتهم على الإنكار، فقيل: يكون إجماعاً. وقيل: يكون حجة لا إجماعاً، وقيل: ليس بإجماع ولا حجة. وقيل: إن انقرضوا قبل الإنكار فهو إجماع، لأن استمرار سكوتهم إلى الانقراض مع قدرتهم على الإنكار دليل على موافقتهم. وهذا أقرب الأقوال.**

هذه المسألة فيها ثلاثة آراء، لأن المسألة ليس فيها نص، وإنما هى تعليلات، فإذا قال بعض المجتهدين قولاً مثل أن يقول: هذا الشيء حرام، وهذا الشيء واجب، واشتهر بين العلماء المجتهدين فهل يكون هذا إجماعاً حجة أو لا يكون إجماعاً أو يكون حجة لا إجماعاً؟ يعنى: ثلاثة آراء: إما أن يكون إجماعاً حجة، أو حجة ولا إجماع، أو لا إجماع ولا حجة.

القول الأول: الذين قالوا: إنه إجماع، قالوا: إن سكوت الأمة مع القدرة على الإنكار دليل على الموافقة، وهذا يستعمله كثيراً صاحب «المغنى» رحمه الله حيث يقول: ولأن هذا قضاء فلان واشتهر ولم ينكر فكان إجماعاً، فدائماً يعبر بهذه العبارة.

والقول الثانى: أنه حجة، ولكن لا يجزم بأنه إجماع، «حجة» بناء على الظاهر، والقرينة تدل على أنهم موافقون لأن ترك الإنكار مع القدرة عليه يدل على الموافقة فيكون حجة، قالوا: ولأن الحجة تثبت بالظاهر، ونحن لدينا أدلة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ تدل أحياناً على الأحكام بالظاهر. فقال أصحاب هذا القول: إن ثبوت كون الشيء حجة أسهل من ثبوت كونه إجماعاً فيكون حجة لا إجماعاً.

والقول الثالث: ليس بإجماع ولا حجة، لأنه لا حجة إلا بدليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فلا يمكن أن نقول إنه حجة وليس بإجماع.

وحينئذ نقول: ما دمت نفيت الإجماع فيلزمك أن تنفى أن يكون حجة، فليس بحجة ولا بإجماع، وهذا القول سيأتى إن شاء الله بيان الراجح منه.

لكن الذين يقولون بأنه إذا اشتهر ولم ينكر مع القدرة على الإنكار فإنه إجماع؛ لأن عدم إنكاره دليل على الموافقة، فهذا التعليل فى الحقيقة فيه شيء من النظر، لأن عدم إنكارهم لا يدل على الموافقة، وإن كانوا قادرين على الإنكار؛ لاحتمال أن الأمر مشتبه عليهم، وأنهم متوقفون، لكن لا يمكن أن يتكلموا بالإنكار وهم لم يتيقنوا أن هذا القول باطل، فالذين سكتوا عن الإنكار إن كانوا غير قادرين فسكوتهم ليس بحجة ولا دليل على الموافقة، وإن كانوا قادرين فسكوتهم يحتمل أنهم موافقون ويرون أن هذا هو الحكم الشرعى ويحتمل أنهم متوقفون قد اشتبه الأمر عليهم، لكن لا يستطيعون أن ينكروا قول غيرهم من غير دليل.

إذاً فالنتيجة أن سكوتهم ليس دليلاً على موافقتهم.

☐ **وقـولـه:** «وإن انقـرضـوا قـبـل الإنكار فـهـو إجـمـاع لأن اسـتـمـرار سـكـوتهـم إلى الانقراض مـع قدرتهم على الإنكار دليل على موافقتهم»:

وهذا أقرب الأقوال، فيكون هذا القول: إذا انقرضوا ولم ينكروا دليلاً على الموافقة. والله أعلم.

☐ **وقـولـه:** «وقيل إن انقرضوا قبل الإنكار فهو إجماع لأن استمرار سكوتهم إلى الانقراض مع قدرتهم على الإنكار دليل على موافقتهم وهذا أقرب الأقوال»:

فإن انقرضوا -يعنى: السابقين الذين سمعوا قول هذا القائل- وماتوا ولم ينكروا فهو إجماع، وتعليل ذلك أنهم إذا ماتوا دون إنكار مع قدرتهم كان هذا دليلاً على موافقتهم لا سيما فى عهد الصحابة والتابعين لغلبة الورع والدين، وأنه لا يمكن أن يسكتوا على قول باطل يعتقدون أنه باطل، وهذا القول هو أقرب الأقوال.

القيــاس

● تعـريفـه:

القياس لغةً: التقدير والمساواة:

واصطلاحاً: تسوية فرع بأصل فى حكم، لعلة جامعة بينهما.

فالفرع: المقَيس.

والأصل: المقيس عليه.

والحكم: ما اقتضاه الدليل الشرعى من وجوب، أو تحريم، أو صحة، أو فساد، أو غيرها.

والعلة: المعنى الذى ثبت بسببه حكم الأصل.

وهذه الأربعة أركان القياس.

القيـاس أحد الأدلة الأربعة -التى هى: الكتاب والسنة والإجماع والقيـاس، أما استصحاب الحال والمصالح المرسلة وما سوى ذلك مما قيل إنه دليل فإنه عند التأمل لا يخرج عن هذه الأدلة الأربعة.

فاستصحاب الحال ليس دليلاً مستقلاً، لأنه مبنى على أصل مثل قوله ﷺ : «**إذا وجد أحدكم فى بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا، فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً**»[1] فهذا الحديث أصل فى استصحاب الأصل الذى هو استصحاب الحال.

وأما المصالح المرسلة فإن شهد لها الشرع بالاعتبار فهى ثابتة بالشرع، وإن لم يشهد لها بالاعتبار فليست مصلحة ولا مقبولة ولا دليل.

---

(1) صحيح: أخرجه مسلم (362) من حديث أبي هريرة.

ولهذا، فالقول بانحصار الأدلة فى هذه الأصول الأربعة هو الصحيح.

□ قوله: «القياس لغةً: التقدير والمساواة»:

تقـول: قست الثـوب بالذراع -أى: قـدرته به، وتقـول: هـذا على قيـاس هذا، وهذا الثوب على قياس هذا الثوب، أى: مساوٍ له، فهو فى اللغة: التقدير والمساواة.

□ وقوله: «واصطلاحاً: تسوية فرع بأصل فى حكم لعلة جامعة بينهما»:

هذه أربعة أشياء: تسوية فرع بأصل فى حكم لعلة جامعة، هذه أربعة أمور -يعنى: أن نسوى الفرع بالأصل فى حكمه من أجل أنهما متفقان فى العلة الموجبة للحكم فهذه أربعة أمور:

«فرع»: وهو مَقيس.

«وأصل»: وهو المَقيس عليه.

«وحكم»: وهو ما اقتضاه الدليل الشرعى من وجوب أو تحريم، أو صحة أو فساد أو غيرها، فهذا هو الحكم، وعرفتم فيما سبق الأحكام التكليفية الخمسة والأحكام الوضعية التى ذكرنا منها ثلاثة، فالحكم إذاً هو ما اقتضاه الدليل الشرعى من:

«وجوب» - بأن نقول: هذا واجب قياساً على هذا.

أو «تحريم»: بأن نقول: هذا حرام قياساً على هذا.

أو «صحة»: بأن نقول هذا صحيح قياساً على هذا.

أو «فساد»: فنقول: هذا فاسد قياساً على هذا.

أو «إباحة»: بأن نقول: هذا مباح قياساً على هذا، أو ما أشبه ذلك.

المهم أن الحكم هو ما اقتضاه الدليل الشرعى، فسُوِّى الفرع بالأصل فى ذلك الحكم.

□ وقوله: «العلة: [فهى] المعنى الذى ثبت بسببه حكم الأصل»:

مثال ذلك إذا قلنا: إن العلة فى جريان الربا فى البُرّ أنه مكيل، فنلحق به على هذا كل

ما كان مكيلاً، لأن العلة التى أوجبت الحكم وهو جريان الربا فى البُر هى الكيل، فإذا وجدت هذه العلة فى أى شىء جرى فيه الربا قياساً على البُر.

وإذا قلنا: إن العلة الطُّعم ولم نعتبر الكيل، قلنا: يجرى الربا فى كل مطعوم.

وإن قلنا: الكيل والطُّعم قلنا: يجرى الربا فى كل مكيل مطعوم.

فالمهم أن العلة هى الوصف أو المعنى الذى ثبت بسببه حكم الأصل، وبناءً على ذلك فلا قياس فى الأمور التعبدية التى لا نعقل علتها لفوات ركن من أركان القياس وهو العلة الجامعة بين الأصل والفرع، ولهذا قلنا: وهذه الأربعة أركان القياس.

س: فإذا قلنا ما هى أركان القياس ؟

جـ: نقول: أربعة: الأصل، والفرع، والحكم، والعلة الجامعة.

● **والقياس أحد الأدلة التى تثبت بها الأحكام الشرعية.**

وقد دل على اعتباره دليلاً شرعياً الكتاب والسنة وأقوال الصحابة.

☐ **قوله: «والقياس أحد الأدلة التى تثبت بها الأحكام الشرعية»:**

والثانى: القرآن، والثالث: السنة، والرابع: الإجماع، فهو الدليل الرابع.

☐ **وقوله: «وقد دل على اعتباره دليلاً شرعياً الكتاب والسنة وأقوال الصحابة»:**

يعنى قد دل على اعتبار القياس دليلاً شرعياً ما ذكر فى الكتاب والسنة وأقوال الصحابة.

وقد اختلف العلماء -رحمهم الله- فى حجية القياس: هل القياس دليل شرعى تثبت به الأحكام أو لا.

فذهب بعض أهل العلم وعلى رأسهم الظاهرية إلى بطلان القياس وحرموا القياس، وقالوا: إن الذين يأخذون بالقياس يتبعون الشيطان، لأن أول مَنْ قاس وعارض النص بالقياس هو الشيطان، لما أمره الله بالسجود لآدم قال: لماذا؟

فالسجود يقتضى أن يكون الساجد أدنى مرتبة من المسجود له وهو -يعنى الشيطان- يقول: أنا خير منه، فكيف يسجد مَنْ هو خير لمن هو خير أدنى، هذا ممتنع فى القياس. قالوا: فأول من قاس الشيطان، فمن احتج بالقياس فقد تابع الشيطان.

وأما جمهور الأمة فقالوا: إن القياس دليل شرعى ثابت فى الكتاب وفى السنة وفى أقوال الصحابة، وستأتى -إن شاء الله- الأدلة.

وأما قولهم إن مَنْ احتج بالقياس فقد تابع الشيطان، واستدلالهم بقصة الشيطان حين أمر بالسجود لآدم: فنحن نوافقهم فى أن مثل هذا القياس ليس بحجة، لأن هذا قياس فى مصادمة النص، والقياس فى مصادمة النص غير صحيح، ونحن نوافقهم على هذا.

وأما قياس صحيح دل على اعتباره الكتاب والسنة وأقوال الصحابة فإن ذلك ليس اتباعاً للشيطان ولكنه اتباع للشريعة، وستأتى الأدلة واضحة، ثم إنهم أحياناً يثبتون القياس فى بعض المسائل، ويعجزون أن يتخلصوا، وأحياناً يمنعون القياس على وجه يضحك العالم يقولون مثلاً: إذا ضحَّى الإنسان بضأن له ستة أشهر أجزأ، وإذا ضحى بضأن له سنة لم يجزئ، وقالوا: لأن الرسول ﷺ يقول: «**لا تذبحوا إلا مسنة، إلا أن تعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن**»(1) فيقولون: قد قال: «فتذبحوا جذعة من الضأن» فغير الجذعة لا تجزئ. وهذا لاشك يُرد، فهذا مخالفٌ حتى للنص.

وقالوا: إن الرجل إذا قال لابنته البكر: يا بنية خطبك فلان أتريدين أن تتزوجى به؟ قالت: نعم مثله لا يُرد ونعم الرجل هو، واعقد له قبل أن تغرب الشمس؛ لئلا يطلب امرأة غيرى - قالوا: لا يزوجها بهذا القول.

فإن قال: أتريدين أن أزوجك فلاناً، فسكتت، زَوَّجَها.

سبحان الله فالأول لا يزوج، والثانى يزوج! لماذا؟!

قالوا: لأن النبى ﷺ قال: «**إذنها صماتها**»(2) وهذه ما صمتت.

---

(1) صحيح: أخرجه مسلم (1963) عن جابر مرفوعاً.

(2) صحيح: أخرجه مسلم (1421) عن ابن عباس مرفوعاً.

فالمهم على كل حال أننا لا نريد أن نضحك عليهم، فلاشك أنهم مجتهدون إن أخطأوا فلهم أجر وإن أصابوا فلهم أجران.

ولاشك أنهم كما قال ابن القيم: «خيرٌ ممن يُقدمون الرأى على النص» لأن هؤلاء تمسكوا بالظاهر وعندهم نص، لكن الذين يقدمون الرأى على النص أشد خطأ منهم، فهم خير من أصحاب الرأى المحض، لكن مع ذلك هم جانبوا الصواب فى هذه المسألة فى عدم القياس.

على كل حال: الصحيح أن القياس حجة شرعية بدليل الكتاب والسنة وأقوال الصحابة.

- **فمن أدلة الكتاب:**

١- قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ ﴾ (الشورى:١٧) **والميزان ما توزن به الأمور ويقايس به بينها.**

٢- قوله تعالى: ﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ ﴾ (الأنبياء:١٠٤) ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ ﴾ (فاطر:٩). **فشبه الله تعالى إعادة الخلق بابتدائه، وشبه إحياء الأموات بإحياء الأرض وهذا هو القياس.**

❑ **قوله:** «**فمن أدلة الكتاب: قوله تعالى:** ﴿ اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ ﴾ »:

«الكتاب»: دليل واضح، و«الميزان» عطفه على الكتاب فيكون شرعاً نازلاً من عند الله قد أذن الله فيه، و«الميزان» هو الذى توزن به الأمور ويقايس به بينها وهذا واضح.

❑ **وقوله:** «**قوله تعالى:** ﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ ﴾ »:

وهذا قياس ﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ ﴾ يعنى: أننا لما كنا قادرين على ابتداء الخلق كنا قادرين على إعادته ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ فهنا قاس الإعادة على البدء، وهو قياس واضح جلى.

❑ **وقوله:** «**وقوله تعالى:** ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ ﴾ »:

والكاف للتشبيه، فهذا شبه هذا، وكل مثل ضربه الله فى القرآن فهو دليل على القياس.

قاعدة: كل مثل ضربه الله فى القرآن فهو دليل على القياس، لأن المقصود به إلحاق الأمر المعنوى بالأمر الحسى، إلحاق هذا بهذا، وعليه فتكون أدلة القياس فى القرآن كثيرة جداً.

❑ **وقوله: «فشبه الله تعالى إعادة الخلق بابتدائه، وشبه إحياء الأموات بإحياء الأرض، وهذا هو القياس»:**

الأول: قياس أولوية، **والثانى:** قياس مساواة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

● **ومن أدلة السنة:**

١- قوله ﷺ لمن سألته عن الصيام عن أمها بعد موتها: «ارأيت لو كان على أمك دين فقضيتيه أكان يؤدى ذلك عنها؟» قالت: نعم. قال: «فصومى عن أمك».

٢- أن رجلاً أتى النبى ﷺ: فقال يا رسول الله، ولد لى غلام أسود.

فقال: «هل لك من إبل؟». قال: نعم. قال: «ما ألوانها؟». قال: حمر. قال: «هل فيها من أورق؟». قال: نعم. قال: «فأنى ذلك؟». قال: لعله نزعه عرق. قال: «فلعل ابنك هذا نزعه عرق».

❑ **قوله: «أرايت لو كان على أمك دين فقضيتيه أكان يؤدى ذلك عنها؟» قالت: نعم. قال: فصومى عن أمك».**

وهذا واضح، ووجهه أن الرسول ﷺ قاس دَين الله على دَين الآدمى، ولهذا قال ﷺ: **«فصومى عن أمك»**[1]. وفى لفظ: **«اقضوا الله فالله أحق بالوفاء»**.[2]

(1) صحيح: أخرجه مسلم (1148) عن ابن عباس.

(2) صحيح: أخرجه البخاري (1754) عن ابن عباس.

❑ **وقوله: «أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله. ولد لي غلام أسود»:**

فالرجل أبيض وأمه بيضاء، فمن أين جاء السواد؟ فكأنه يُعرِّض بالزوجة.

❑ **وقوله: «فقال الرسول ﷺ: هل لك من إبل؟ قال: نعم. قال: ما ألوانها؟ قال: حمر. قال: هل فيها من أورق؟ قال: نعم»:**

«الأورق»: الأبيض في سواد، وسمى أورق لشبه بالورق -أي: الفضة، فهي بيضاء في سواد.

والمقصود أن الرجل أخبر النبي ﷺ بأن في إبله ما هو أورق.

فقال النبي ﷺ : «**فأنى ذلك؟**» أي: أنى لها ذلك؟ ما الذي جاء بالأورق بين الحمر؟!!

قال الرجل: لعله نزعه عرق. وهذا جواب فطري مباشر فلم يحتج الرجل إلى تأمل بل قال: لعله نزعه عرق، فالإبل التي عنده كلها -الذكور والإناث- حمر، وقد جاءت بأورق، فمن أين جاء؟ قال: لعله نزعه عرق -يعني: لعل بعض أجداده من قِبل الأم أو من قِبل الأب- كان أورق فنزعه هذا العرق.

فقال النبي ﷺ : «**فلعل ابنك هذا نزعه عرق**»، فهذا قياس، وهو قياس مقنع، لأن البشر كالإبل في هذه الناحية فلا فرق.

وفي هذا الحديث دليل على حكمة النبي ﷺ في التعليم والإقناع، فقد انتقل النبي ﷺ إلى سؤال هذا الرجل الأعرابي مباشرة «**وهل لك من إبل؟**» ولم يقل النبي ﷺ : إن الله على كل شيء قدير، أو إن الذي جعل لونك أبيض قادر على أن يجعل لون الولد أسود، لم يقل ذلك، لأن هذا يحتاج إلى ترتيب عقلي، ولكنه باشره بأمر يلمسه بيده، فقال له: «**هل لك من إبل**». قال الرجل: نعم. فقال ﷺ : «**ما ألوانها؟**». قال: حمر. فقال ﷺ : «**هل فيها أورق؟**». قال: نعم. فقال ﷺ : «**من أين أتاها؟**». قال الرجل لعله نزعه عرق. فقال: «**وابنك أيضاً نزعه عرق**». فذهب هذا الرجل مقتنعاً تماماً.

إذاً فالقياس دليل واضح، والحمد لله.

• وهكذا جميع الأمثال الواردة فى الكتاب والسنة دليل على القياس لما فيه من اعتبار الشىء بنظيره.

وهكذا الأمثال الواردة فى الكتاب والسنة فيها إثبات القياس -بلاشك- لما فيها من اعتبار الشىء بنظيره، وهذا هو القياس.

• ومن أقوال الصحابة: ما جاء عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فى كتابه إلى أبى موسى الأشعرى فى القضاء قال: ثم الفهم الفهم فيما أدلى عليك مما ورد عليك مما ليس فى قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عندك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق.

قال ابن القيم: وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول.

هذا كلام عمر بن الخطاب، وكأنه يخرج من مشكاة النبوة، لأن عمر من المحدَّثين الملْهَمين كما قال النبى ﷺ : «**إن يكن فيكم محدَّثون فعمر**».(1)

وهذا الكتاب الذى كتبه عمر لأبى موسى يقول ابن القيم عنه: «كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول» وهذا الكتاب هو الذى بنى عليه ابن القيم كتابه القيم: «إعلام الموقعين عن رب العالمين» وهو أربع مجلدات وهو كبير ونافع جداً لطالب العلم، فقد بنى كتابه على شرح كتاب عمر إلى أبى موسى الأشعرى.

والشاهد من هذا قوله رضي الله عنه : «الفهم الفهم فيما أدلى عليك مما ورد عليك مما ليس فى قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عندك».

فأمره أولاً بالفهم حتى لا يتسرع ويقيس، لأنه ربما يكون هناك فرق لا يظهر إلا بالتأمل والتفهم، ولهذا تجد بعض الناس الآن يقيس، ثم عند التأمل يتبين أن القياس غير صحيح، لأنه يأخذ بأدنى شبه مع أن هناك فارقاً بيناً لكنه لم يتأمل بل تعجل.

---

(1) صحيح: أخرجه البخارى (3282)، ومسلم (2398)، عن أبى هريرة.

فعمر رضي الله عنه أمره أولاً أن يفهم، وأكد ذلك بقوله: «الفَهْمَ الفَهْمَ» وهذا من باب الإغراء.

يقول: «ثم قايس الأمور» أى: بعد ما تفهم الأصل والفرع والحكم والعلة.

«قايس الأمور عندك واعرف الأمثال»: يعنى: الأشياء المتماثلة، فهذا هو المراد بالأمثال، وهى جمع مثل وهو الشبه، بمعنى اعرف الأشياء المتماثلة.

«ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق»: وأحبها إلى الله ما كان أوفق لشرعه وأقرب.

«وأشبهها بالحق»: يعنى: من باب القياس.

- **وحكى المُزَنِى أن الفقهاء فى عصر الصحابة إلى يومه أجمعوا على أن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل، واستعملوا المقاييس فى الفقه فى جميع الأحكام.**

❏ **قوله: «وحكى المزنى»:**

وهو من أئمة أصحاب الشافعى -رحمهم الله- والمزنى عالم مطلع، وقد سبق لنا أنه إذا نقل الإجماع من عالم مطلع فهو معترف به فتبين بهذا أن القياس أحد الأدلة الشرعية التى دل على اعتبارها الكتاب والسنة وأقوال الصحابة.

بل قد نقول: الإجماع، بناء على حكاية المزنى -رحمه الله- ولكن لا يمكن أن نقول بالإجماع، لوجود مخالف -وهم الظاهرية- وإن كان بعض العلماء من أهل الفقه -رحمهم الله- لا يعتدون بخلاف الظاهرية ولا بوفاقهم - يعنى لا يعتبرونهم فى الإجماع، فيحكون الإجماع، وإن كان الظاهرية مخالفين، لأنهم لا يرونهم شيئاً!!

لكن هذا ليس بصحيح، لا يمكن أن ننقل الإجماع فى مسألة خالف فيها أهل الظاهر، لأن أهل الظاهر من أمة محمد ﷺ فلا يمكن أن نهدر خلافهم.

• **شروط القياس:**

للقياس شروط منها:

١- أن لا يصادم دليلاً أقوى منه، فلا اعتبار بقياس يصادم النص أو الإجماع أو أقوال الصحابة -إذا قلنا قول الصحابى حجة- ويسمى القياس المصادم لما ذكر «فاسد الاعتبار».

سبق لنا أن القياس أحد الأدلة الأربعة التى تبنى عليها الأحكام الشرعية، وأن دليل ذلك من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأقوال الصحابة رضى الله عنهم ولكن القياس لابد فيه من شروط كغيره من الأحكام -إذ ما من شىء إلا وله شرطه، لأن الشرط هو الذى تتبين به الحكمة.

□ **قوله: «ومن شروطه ألا يصادم دليلاً أقوى منه»:**

ونحن هنا قلنا أن لا يصادم دليلاً أقوى منه، ولم نقل أن لا يصادم نصاً، لأن الدليل قد يكون بالنص وبالإجماع وبأقوال الصحابة -على القول بأنها من الأدلة- فلهذا نقول: «أن لا يصادم دليلاً أقوى منه».

ووجه هذا الشرط: أن الأخذ بالأدنى وطرح الأقوى خلاف الحكمة وخلاف المعقول، بل وخلاف المنقول أيضاً، لأنا نرى أن القياس المصادم لما هو أقوى منه قد أبطله الله -عز وجل- قال الله تعالى للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ (البقرة:30) قاسوا ما سيجعله الله على ما قد جعله الله فيما مضى، حيث كان فى الأرض مَنْ يفسد فيها ويسفك الدماء، فقال الله تعالى: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ . ولهذا يشترط أن لا يصادم القياس دليلاً أقوى منه، فلا اعتبار بقياس يصادم النص، والمراد بالنص: الكتاب والسنة أو الإجماع -وسبق تعريفه- أو أقوال الصحابة إذا قلنا إن قول الصحابى حجة.

وهذه المسألة معلقة على قولنا إن قول الصحابى حجة، والمسألة فيها خلاف:

فمن العلماء من يقول: إن قول الصحابى حجة، وأطلق.

ومنهم من قال: إنه ليس بحجة، وأطلق.

فأما القائلون بأنه حجة فيقولون: لأن خير الناس قرن الرسول ﷺ وهم الصحابة، وكون الحق مع الخيرية ومع الذين هم خيار الناس أقرب من كونه مع الذين هم دونهم، وإذا كان الحق أقرب إلى الصحابة ممن بعدهم وجب اتباعهم، وأما ما يروى عن النبي ﷺ : «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»[1] فإن هذا ليس بصحيح.

ومنهم من قال: إن قول الصحابي ليس بحجة، واستدل بعموم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (النساء:59) والخطاب أول مَنْ يدخل فيه الصحابة، فليس قول بعضهم حجة على بعض ولا على مَنْ بعدهم من الأمة.

ومنهم من فصل وقال: إن قول الخلفاء الراشدين حجة. ومن سواهم ليس بحجة، ولا سيما أبو بكر وعمر، فإن النبي ﷺ نص على الاقتداء بهما، وعلى أن في طاعتهما رشداً فقال: «**اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر**»[2]، وقال: «**إن يطيعوا أبا بكر وعمر يرشدوا**».[3]

وهذا القول أقرب من القول بنفي الاحتجاج بقولهم مطلقاً، أو بأنه حجة مطلقاً، ولكن بشرط أن لا يخالف نصاً، أو يخالف قول صحابي آخر، فإن خالف نصاً أخذ بالنص، وإن خالف قولاً لصحابي آخر، أخذ بما يرجحه الدليل.

أما الأول فظاهر، فإذا خالف النص يؤخذ بما دل عليه النص.

وأما الثاني، فلأن قول أحدهما ليس بحجة على الآخر، وحينئذ نرجع إلى ما يرجحه الدليل، وعلى هذا إذا اختلف أبو بكر وابن عباس مثلاً أخذنا بقول أبي بكر، لأنه يرجحه الدليل.

---

(1) أخرجه عبد بن حميد (783)، وقال ابن عدي وابن حزم: موضوع.
(2 تقدم ص (373).
(3) تقدم ص (373) .

وعلى كل حال ففى الحال التى نقول فيها: إن قول الصحابى حجة لو أن أحداً من الناس قاس قياساً يقتضى مخالفة قول الصحابى، فهذا القياس لا عبرة به ولهذا قال: ويسمى القياس المصادم لما ذكر -من النص والإجماع وقول الصحابة- يسمى «فاسد الاعتبار»، وهذا من باب إضافة الصفة إلى موصوفها - يعنى كأنه اعتبار فاسد، والاعتبار: هو القياس.

إذاً فكل قياس خالف دليلاً أقوى منه فسمه «فاسد الاعتبار»، ولا يؤخذ به.

• **مثاله: أن يقال يصح أن تزوج المرأة الرشيدة نفسها بغير ولى قياساً على صحة بيعها مالها بغير ولى.**

فهذا قياس فاسد الاعتبار لمصادمته النص وهو قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولى».

☐ **قوله: «مثاله أن يقال: يصح أن تزوج الرشيدة نفسها بغير ولى قياساً على صحة بيعها مالها بغير ولى»:**

لو قال قائل: المرأة الرشيدة تبيع مالها بدون ولى، إذاً فهى تزوج نفسها بغير ولى قياساً على بيع مالها بغير ولى، لأن هذا تصرف فى نفسها، وذاك تصرف فى مالها، فهذا مثل هذا.

نقول له: هذا قياس فاسد الاعتبار، لأنه مخالف للكتاب والسنة، فإن الكتاب والسنة قد دلا على أنه لا يصح تزويج المرأة إلا بولى. قال الله تعالى: ﴿إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ (البقرة:237). فإن الذى بيده عقدة النكاح على أحد القولين هو الولى، وقال تعالى: ﴿فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة:232). ولولا اشتراط الولى لكان عضله وعدمه سواء، لأنه إذا عضلها زوَّجت نفسها.

ومن أدلة القرآن أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ (البقرة:221) فقوله: ﴿تُنكِحُوا﴾ الخطاب فيه موجه إلى الأولياء.

وأما السنة: فقد ثبت عن النبى ﷺ أن قال: «لا نكاح إلا بولى».[1]

---

(1) تقدم تخريجه ص 137 .

إذاً نقول: هذا القياس فاسد الاعتبار -أعني: قياس تزويج المرأة نفسها بغير ولي على جواز بيعها مالها بغير ولي، لمصادمته النص – وهو قوله ﷺ : «لا نكاح إلا بولي»، وقد بينا أن القرآن يدل على ذلك أيضاً.

● ٢- أن يكون حكم الأصل ثابتاً بنص أو إجماع، فإن كان ثابتاً بقياس لم يصح القياس عليه، وإنما يقاس على الأصل الأول لأن الرجوع إليه أولى، ولأن قياس الفرع عليه الذي جعل أصلاً قد يكون غير صحيح، ولأن القياس على الفرع ثم الفرع على الأصل تطويل بلا فائدة.

□ قوله: «أن يكون حكم الأصل ثابتاً بنص أو إجماع، فإن كان ثابتاً بقياس لم يصح القياس عليه»:

ومعنى هذا واضح، وذلك بأن يشترط لصحة القياس أن يكون حكم الأصل -وهو المقيس عليه- ثابتاً بنص من الكتاب والسنة أو أقوال الصحابة- إن قلنا إنها حجة.

أو يكون حكم الأصل ثابتاً بالإجماع.

وذلك مثل أن يقال: حكم هذا كهذا، ويكون الأول: المقيس عليه- ثابتاً بالنص.

□ وقوله: «فإن كان ثابتاً بقياس لم يصح القياس عليه»:

«إن كان» – أي: إن كان حكم الأصل- ثابتاً بقياس لم يصح القياس عليه، وإنما يقاس على الأصل الأول، لأن الرجوع إليه أولى- أي الرجوع إلى الأصل الأول أولى من الرجوع إلى أصل هو فرع، لأن ذاك أصل، ولأن قياس الفرع عليه الذي جعله أصلاً قد يكون غير صحيح فتكون قست على غير صحيح.

والعلة الثالثة: أن القياس على الفرع ثم الفرع على الأصل تطويل بلا فائدة.

فهذه ثلاثة علل لاشتراط أن يكون الأصل المقيس عليه ثابتاً بنص أو إجماع- وهي:

أولاً: يجب القياس على الأصل الأول فهو أولى.

ثانياً: قد يكون الفرع المقيس عليه غير صحيح أصلاً.

ثالثاً: أن القياس على الفرع تطويل بلا فائدة.

● **مـثـال ذلك: أن يقـال يجـرى الربا فى الذرة قيـاسـاً على الرز، ويجـرى فى الرز قيـاسـاً على البـر، فـالقيـاس هكذا غيـر صحيح، ولكن يقـال يجـرى الربا فى الذرة قياساً على البر، ليقاس على أصل ثابت بنص.**

❑ **قوله: «مثال ذلك أن يقال: يجرى الربا فى الذرة قياساً على الرز، ويجرى فى الرز قياساً على البر»:**

والأصل الثابت بالنص هو البر، فيأتى إنسان ويقول: الذرة يجرى فيها الربا قياساً على الرز.

فإن قيل: ومَنْ قال بأن الربا يجرى فيه؟

قال: قياساً على البر.

ونحن نقول: لماذا كل هذا التطويل؟!

فالصواب أن تقول: يجرى الربا فى الذرة قياساً على البر -مباشرة- أما أن تقول: يجرى الربا فى الذرة قياساً على الرز، ويجرى الربا فى الرز قياساً على البر فهو تطويل بلا فائدة!! ويأتى آخر ويقول: يجرى الربا فى الدخن قياساً على الذرة، ويجرى فى الذرة قياساً على الرز، ويجرى فى الرز قياساً على البر، ثم تصير سلسلة بلا نهاية، لهذا نقول: قس على الأصل.

على كل حال نقول: إن قياس الفرع على الفرع ثم الفرع على أصل: غير صحيح.

س: هل هو غير صحيح شكلاً أم غير صحيح حكماً ؟

جـ: نقول غير صحيح شكلاً وحكماً، لأنا ذكرنا فى إحدى العلل أن قياس الفرع الذى جعل أصلاً فى القياس الثانى قد يكون غير صحيح، وحينئذ لا يصح الحكم، فالقياس إذاً غير صحيح شكلاً وحكماً، فنحن نبطله ونقول: لا تقس هذا القياس، بل ارجع إلى الأصل الأول وقس عليه وينتهى الإشكال.

❑ **وقوله: «ولكن يقال يجرى الربا فى الذرة قياساً على البر، ليقاس على أصل ثابت بنص»:**

ثم لاحظ أنه فى باب المناظرة قد نقول: يجرى الربا فى الذرة قياساً على الرز، وفى الرز قياساً على البر، فيمنع الخصم قياس الرز على البر، وحينئذ يبطل قياسك.

فهذه المسألة نافعة حتى فى باب المناظرة، وهى أن ترجع إلى الأصل الأول.

• **٣- أن يكون لحكم الأصل علة معلومة ليمكن الجمع بين الأصل والفرع فيها، فإن كان حكم الأصل تعبدياً محضاً لم يصح القياس عليه.**

❑ **قوله: «الشرط الثالث: أن يكون لحكم الأصل علة معلومة»:**

يطلق بعض العلماء ههنا فيقول: أن يكون لحكم الأصل علة! ولكن هذا غير حسن، لأنه ما من حكم من أحكام الله إلا وله علة، لأن من أسماء الله: الحكيم، وهو الذى يضع الأشياء مواضعها، فكل حكم كونى أو شرعى لله سبحانه وتعالى فله فيه حكمة، ولكن ليست كل حكمة معلومة لنا، ولهذا يجب أن نقول: أن يكون لحكم الأصل علة معلومة، لأنك لو قلت: «علة» فقط فمعناه أنه يوجد فى أحكام الله ما ليس له علة، وليس الأمر كذلك، فكل أحكام الله لها علل، لكن عقولنا تقصر أحياناً عن إدراك هذه العلة، وإذا قصرت عقولنا عن إدراك هذه العلة نسمى الحكم تعبدياً -يعنى: ليس لنا فيه إلا التعبد فقط، وأحياناً يلجأ الإنسان إلى القول بالتعبد سد للباب، وهذا حسن- يعنى اللجوء إلى القول بالتعبد فى المسائل التى تخفى حكمتها فهو أحسن بكثير من محاولة إثبات علة قد تكون عليلة. وهذا له فوائد:

أولاً: لنعوِّد الناس على تمام الاستسلام لله عز وجل، وأننا نتعبد لله بهذا سواء علمنا الحكمة أم لم نعلم.

وثانياً: أننا إذا اعتمدنا على النص انقطع النزاع بين المؤمنين، وإلا فإن الكافر يجادل، لكن المؤمن يعرف قول الله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ (الأحزاب:36).

فكثير من الناس يحاول التماس علة للأحكام الشرعية -وهذا حسن، ولا ننكره بل نؤيده- لكن كوننا نجعله أصلاً فيكون الأصل هو معرفة العلة، فهذا فيه نظر، بل ينبغي أن نعوِّد الناس اللجوء إلى حكم الله ورسوله لفائدتين:

الفائدة الأولى: تمام الاستسلام لله وأن هذا أمر الله، وكفى.

والثانية: قطع النزاع، لأنك قد تذكر علة فينقضها عليك هذا المجادل، فتكون حينئذ علة عليلة، فإن كانت سهام المعارض نافذة صارت علة ميتة، فيميتها لك فتبقى معلقة.

وانظر إلى جواب عائشة -رضي الله عنها- للمرأة التي سألتها: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ قالت لها عائشة: أحرورية أنت؟! -يعني: من الخوارج- فالخوارج يرون أن الحائض تقضي الصلاة والصوم. فعائشة قالت لها: أحرورية أنت؟! قالت: لا ولكني أسأل. فأجابتها بجواب مقنع، قالت: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة(1). فاستسلمت السائلة.

وهذا هو المراد أن يربط دائماً العوام بأمر الله ورسوله دون العلل العقلية، فالعلل العقلية نحتاج إليها مع المعاند وليس مع العامي، فالعامي مستسلم مؤمن، لكن مع المعاند نحتاج إلى علل عقلية ندحض بها شبهه، أما العوام فأرى أن تعلل لهم الأحكام بالأدلة الشرعية أي: بأن هذا حكم الله ورسوله.

ونحن دائماً نستعمل هذا إذا كان المستفتي عامياً نقول: لأن الله أمر بكذا، ولأن الرسول أمر بكذا، لأن الله نهى عن كذا، ولأن الرسول نهى عن كذا، حتى نقرن قلوب العباد بأوامر الله ورسوله ويكون الشيء عن استسلام، فيكون الجواب: سمعنا وأطعنا.

أما إذا كنت تتكلم مع شخص مجادل يحتاج إلى علل عقلية فهنا عليك أن تبحث وأن تأتي بالأشياء التي تقنعه.

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (315)، ومسلم (335).

ويقال: إن رجلاً نصرانياً قال لرجل من المسلمين: أنتم أيها المسلمون متعصبون لدينكم! فما الجواب؟

الجواب من أبسط ما يكون، فنعم، نحن متعصبون، ولكن لمصلحتكم أنتم يا معشر النصارى، فلو أسلمتم لكان خيراً لكم، فقد قال رسول الله ﷺ لهرقل: «أسلم تسلم»[1] فنحن نتعصب لديننا، ولا نريد أن نضم أصواتكم إلى أصواتنا فقط، بل نريد مصلحة الخلق.

ويقال: إن نصرانياً قال لرجل من المسلمين: أنتم متعصبون لدينكم.

قال: حسناً فما عندك؟

قال: دينكم يجوِّز أن يتزوج الواحد منكم نصرانية ولا يجوِّز أن يتزوج الواحد منا مسلمة، وهذا تعصب، فلماذا تتزوجون منا ونحن لا نتزوج منكم؟ والعدل أن كل واحد منا يتزوج من الثاني أو كل واحد منا لا يتزوج من الثاني.

قال: نعم، نحن نؤمن برسولكم وأنتم لا تؤمنون برسولنا فإن آمنتم برسولنا فأهلاً وسهلاً، تعالوا نزوجكم، لكنكم تكذبون رسولنا وتقولون: هو كاذب وما بعث للخلق جميعاً وإنما بعث للعرب فقط، أو تقولون: هو كذاب من الأصل فلم يبعث للعرب أصلاً، فكيف نزوجكم؟!

فالحاصل أني أقول: طالب العلم ينبغي له أن يعلم الأحكام بأدلتها السمعية والعقلية وهذا من تمام العلم، وإذا نظرنا إلى كلام الأجلاء من أهل العلم كشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهما عرفنا كيف كانوا يحرصون على أن يستنبطوا العلل والحكم الموجبة للأحكام، ولكني أقول: لا نستعمل الحكمة والعلة مطلقاً، فالأولى مع العوام أن نربطهم بالأوامر الشرعية. فنقول: هذا أمر الله ورسوله، وهذا يريده الله ورسوله، حتى يستسلم.

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (7)، ومسلم (1773).

أما المعاند أو الذى يدعى الثقافة فله شأن آخر، فأحياناً تجلس مجلساً فيه مثقف يرى نفسه عظيماً لأن معه شهادات كذا أو كذا، أو شىء من هذا فيدعى أنه مثقف، ثم يورد عليك الشبهات، فإذا لم يكن عندك أدلة تدحض بها شبهاته، فربما تتوقف وانقطعت، وحتى لو قلت: قال الله ورسوله كذا، يقول لك: حسناً، الله ورسوله لا يقولان إلا شيئاً له حكمة، فما الحكمة؟

فقد لا تجد جواباً!! فلو كان عامياً وقلت له: أمر الله ورسوله بكذا ألست مؤمناً؟ يقول: بلى أنا مؤمن فتقول: فإن الله عز وجل قال: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ**﴾ (الأحزاب:36) فينتهى.

لكن أحياناً مثل هذا المثقف يحرجك، ولذلك أنا حينما أقول لكم اربطوا الأشياء بالأوامر الشرعية، أقول أيضاً لكم اعرفوا كذلك العلل العقلية واجمعوا بينهما حتى تكونوا صالحين لهؤلاء وهؤلاء.

□ **وقوله: «أن يكون لحكم الأصل علة معلومة»:**

س: لماذا يشترط هذا الشرط ؟

جـ: ليمكن الجمع بين الأصل والفرع فيها.

ولهذا نقول: إن القياس إلحاق فرع بأصل فى حكم لعلة جامعة بينهما، فلابد أن تكون علة الأصل -وهو المقيس عليه- معلومة من أجل أن نجمع بينه وبين الفرع فيها، إذ لو لم تتحقق العلة فى الفرع لم يصح القياس، فإن كان حكم الأصل تعبدياً محضاً لم يصح القياس عليه.

والتعبدى المحض هو الذى ليس فى العقل ما يحث عليه أو يغرى به، وذلك لأن العبادات نوعان: نوع له علة معقولة، فهذه يكون الإنسان فاعلاً لها باطمئنان، لأن العقل باعث إليها، وتارة لا يكون للحكم علة معلومة فهذه يفعلها الإنسان على سبيل التعبد المحض، وأظنه لا يخفى أن الحكم إذا كان معلوم العلة فسيكون إسراع النفس إليه أكثر وأشد، فرمى الجمرات مثلاً ليس له علة معلومة، بل هو مجرد تعبد، ولكن الرسول ﷺ

قال: «إنه لإقامة ذكر الله»[1] لأن كون الإنسان يتعبد إلى الله سبحانه وتعالى برمى هذه الحصيات فى هذا المكان فهو ذكر لله -عز وجل- وتعظيم له.

فالمهم أنه إذا كان حكم الأصل تعبدياً محضاً لم يصح القياس عليه، ولهذا قلنا: لا قياس فى العبادات -ليس فى شروطها وأركانها- لكن فى أصل مشروعيتها، يعنى: لا يمكن أن يقول قائل: «إذا احتجبت عنا الشمس بغيم كثيف حتى صار الجو كأن لا شمس» لا يمكن أن يقول القائل: إنه تشرع صلاة الكسوف فى هذه الحال قياساً على ما إذا كسفت كسوفاً عادياً، لأنه قد يقول قائل: أنا أقيس هذا على هذا، لأنها احتجبت بسحاب كثيف، فهى كاحتجاب نورها بالقمر، لأن كسوف الشمس سببه أن القمر يحول بينها وبين الأرض، فيقول: إذاً السحاب الكثيف مثله ولا فرق إلا أن القمر بعيد وهذا قريب!!

نقول: لا قياس فى ذلك، لأن النبى ﷺ أخبر بأن الله تعالى يخوف عباده بالكسوف ولم يقل إنه يخوفهم بالسحاب الكثيف، وإن كان النبى ﷺ إذا رأى السحاب أقبل وأدبر وتغير وجهه حتى يسقط المطر، فيُسرَّى عنه.

- **مثال ذلك: أن يقال: لحم النعامة ينقض الوضوء قياساً على لحم البعير لمشابهتها له، فيقال: هذا القياس غير صحيح، لأن حكم الأصل ليس له علة معلومة، وإنما هو تعبدى محض على المشهور.**

□ **قوله: «مثال ذلك أن يقال: لحم النعامة ينقض الوضوء»:**

والنعامة طائر معروف له أرجل طويلة وعنق طويل، ويشبه البكر الصغير ولهذا إذا قتل المُحْرِم نعامة يجب عليه بدنة -أى بعير- لأنها مثله، قال تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ (المائدة:95) وقضى الصحابة -رضى الله عنهم- بأن المُحْرِم إذا قتل النعامة وجب عليه بعير.

(1) أخرجه الترمذي (902) من حديث عائشة رضي الله عنها.

فلو أن رجلاً أكل لحم نعامة، فقال له صاحبه: قم فتوضأ، فقال: لماذا؟ فقال: لأنك أكلت لحم نعامة، والنعامة تشبه البعير، فيكون لحمها ناقضاً للوضوء قياساً على البعير.

نقول: هذا لا يصح، لأن نقض الوضوء بأكل لحم الإبل تعبدى محض على رأى جمهور العلماء الذين يقولون بالنقض، وإذا كان تعبدياً محضاً فليس له علة معلومة فيمتنع الإلحاق.

❑ **وقوله: «لأن حكم الأصل ليس له علة وإنما هو تعبدى محض على المشهور»:**

أى: من مذهب الإمام أحمد رحمه الله.

● **٤- أن تكون العلة مشتملة على معنى مناسب للحكم يعلم من قواعد الشرع اعتباره، كالإسكار فى الخمر.**

❑ **قوله: «أن تكون العلة»:**

أى: علة الحكم، فالأصل أن تكون مشتملة على معنى مناسب للحكم مثل: أكرم اليتيم ليتمه، أطعم المسكين لمسكنته، أعن المجاهد لجهاده، يعنى لابد أن تكون علة الحكم مشتملة على معنى مناسب للحكم.

ثم ضرب المؤلف مثلاً بالإسكار بالخمر -والخمر حرام لأنها مسكرة، إذاً كل شىء حصل به إسكار فهو خمر، وهذا لا يعد قياساً، بل هو حقيقة، لكن بعض العلماء يقول: بل يعد قياساً، ولكن الصحيح أنه حقيقة، لأن النبى ﷺ قال: «**كل مسكر خمر**»[1] لكن بعضهم قال: الخمر لا تكون إلا من العنب وما عدا ذلك فهو مَقِيس عليها.

وعلى كل حال، إذا قلنا: إن الخمر تتخذ من العنب سنقول المسكرات الأخرى يثبت لها حكم الخمر لوجود العلة وهى الإسكار.

والإسكار هو تغطية العقل على وجه اللذة والطرب، أما تغطية العقل لغير هذا فليس بإسكار، «فالبنج» مثلاً غير مسكر، لأنه ليس فيه لذة وطرب، لكن الخمر فيها لذة وطرب، فتجد الشارب -والعياذ بالله- يجد لذة ويجد طرباً ونشوة وأنه فوق الناس.

---

(1) صحيح: أخرجه مسلم (2003) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

قـال الشـاعـر:

ونَشْـربُهـا فـتـتـركُنَـا مُلوكـاً

وقال حمزة للرسول ﷺ لما جاء يعاتبه: هل أنتم إلا عبيد أبى[1]؟ يعنى: نحن ملوك، وأنتم عبيد.

إذاً فهناك فرق بين تغطية العقل بالإسكار وبين تغطية العقل بغير الإسكار، ولذلك لو تعاطى الإنسان بنجاً لم يقم عليه حد الخمر، لأنه ليس على وجه اللذة والطرب.

وأما عن الذين ابتلوا بشرب «الكولونيا». فهل هم يجدون لذة وطرباً؟

الظاهر أنهم يجدون ذلك، ولكن هناك أشياء لا يجدون فيها لذة وطرباً ولكنها مع ذلك من جنس المخدرات. وقد حُدِّثت أن بعض الأشياء إذا شمها الإنسان أغمى عليه، ولكن لا أظنه يجد لذة بذلك، لأنه يسقط مغشياً عليه.

● **فإن كان المعنى وصفاً طردياً لا مناسبة فيه لم يصح التعليل به كالسواد والبياض مثلاً.**

❑ **قوله: «فإن كان المعنى وصفاً طردياً»:**

الوصف الطردى هو الوصف الذى لا مناسبة فيه للحكم.

❑ **وقوله: «لم يصح التعليل به»:**

وإذا لم يصح التعليل به لم يصح القياس عليه، لأن العلة حينئذ ساقطة.

❑ **وقوله: «كالسواد والبياض مثلاً»:**

فمثلاً لو جاء فى الحديث أن رجلاً كثير الشعر ضخم البدن مفتول العضلات جاء إلى النبى ﷺ وهو يقول: يا رسول الله، إنى جامعت امرأتى فى رمضان، فماذا علىَّ؟ يقول: عليك كذا وكذا، فهذه الأوصاف هل هى أوصاف طردية، أى لو استفتانا رجل نحيف أصلع رخى العضلات هل يكون حكمه كحكم الأول أم يختلف؟

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (2375)، ومسلم (1979).

الجواب: أن حكمه كحكم الأول تماماً مع أن الأول كان كثير الشعر مفتول العضلات كبير الجسم، وهذا -الثاني- نحيف أصلع رخى العضلات، مع ذلك كله نقول: إن حكمه كحكمه، لأن الأوصاف المذكورة أوصاف طردية لا مناسبة لها.

● مثال ذلك: حديث ابن عباس رضى الله عنهما أن بَرِيْرَة خُيِّرت على زوجها حين عتقت، قال وكان زوجها عبداً أسود.

فقوله «أسود» وصف طردى لا مناسبة فيه للحكم.

ولذلك يثبت الخيار للأمة إذا عتقت تحت عبد وإن كان أبيض، ولا يثبت لها إذا عتقت تحت حر وإن كان أسود.

□ قوله: «مثال ذلك: حديث ابن عباس رضى الله عنهما أن بريرة خُيِّرت على زوجها حين عتقت، قال: وكان زوجها عبداً أسود»:

بريرة -رضى الله عنها- كانت أمة عند بعض الأنصار وكاتبوها -يعنى بايعوها- على نفسها بتسع أواق من الفضة، وجاءت إلى عائشة تستعينها، فقالت لها عائشة: إن شاء أهلك أن أعدها لهم الآن نقداً ويكون ولاؤك لى فعلت. فذهبت إلى أهلها وقالت لهم: إن عائشة تقول: كذا وكذا، قالوا: لا، فالولاء لنا، فرجعت إلى عائشة وأخبرتها، فقال النبى ﷺ : **«خذيها واشترطى لهم الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق»**[1] ففعلت، فلما عتقت خيّرها النبى ﷺ بين أن تبقى مع زوجها أو تنفصل عنه وقال: **«الخيار لها»** فاختارت -رضى الله عنها- نفسها وقالت: لا أريد زوجى، فكان زوجها رضي الله عنه يلاحقها فى أسواق المدينة يبكى عليها وهى لا تريده فأشار عليها النبى ﷺ أن تبقى معه فقالت: يا رسول الله، إن كنت تأمرنى فسمعاً وطاعة، وإن كنت تشير علىَّ فلا حاجة لى فيه، فما أريده، وأبت أن ترجع، فقال النبى ﷺ : **«ألا تعجبون من حب مغيث لبريرة وبغض بريرة لمغيث؟!»**.[2]

---

(1) صحيح: أخرجه البخارى (2060) عن عائشة رضي الله عنها.

(2) صحيح: أخرجه البخارى (4979) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

الجواب: بلى نعجب! لأن العادة أن البغض والحب متبادل لكن كون الحب الشديد يدفعه ليسير وراءها وهى لا تريده حتى بعد مشورة النبى ﷺ .

☐ **وقوله:** «وكان زوجها عبداً أسود»:

☐ **قوله:** «عبداً» هذا وصف.

☐ **وقوله:** «أسود» هذا وصف آخر.

والوصف الطردى قوله: «أسود».

☐ **وقوله:** «فقوله أسود وصف طردى لا مناسبة فيه للحكم»:

لأننا نعلم أنه لو كان زوجها أبيض لم يتغير الحكم ولخيّرها النبى ﷺ، ووجه ذلك أنها صارت أعلى منه، صارت حرة وهو عبد، فلما صارت أعلى منه جعل لها الشارع الخيار.

☐ **وقوله:** «ولذلك يثبت الخيار للأمة إذا عتقت تحت عبد، وإن كان أبيض، ولا يثبت لها إذا عتقت تحت حر وإن كان أسود»:

وذلك لأن الوصف بكونه عبداً معنوى فهو واضح ومناسب للحكم لأنه عبد مملوك وهى الآن ملكت نفسها، وأما كونه أسود فهو وصف طردى لا مناسبة فيه للحكم فهذا صار لاغياً.

ونحن نعلم أن قوله «وكان عبداً أسود» فيه وصف مناسب وهو قوله: «عبد» فهو وصف مناسب للحكم، لأنه لو كان حراً فليس لها خيار، لأن غاية ما يكون فى عتقها أنها وصلت إلى مرتبته، فصارت حرة بعد أن كانت أمة.

فنحن نقول هذا الحديث فيه وصفان: وصف طردى لا أثر له فى الحكم وهو كونه أسود، ووصف معنوى له تأثير فى الحكم وهو كونه عبداً.

س: فإذا قال قائل ما وجه تفريقكم بين هذا وهذا؟

ج: قلنا: وجه التفريق أن كونه عبداً له أثر فى الحكم وهو أن تختار نفسها، لأنها أصبحت أعلى منه مرتبة فهى حرة تملكه ولا يملكها، لكن لو كان حراً فلا خيار لها لأن

غاية ما يكون فى عتقها أنها ترقت إلى مرتبة الزوج فقط فلا يكون لها خيار، أما كلمة «أسود» فليس هذا من أجل السواد، ولهذا لا نقول إن السواد علة توجب فسخ العقد بين المرأة وزوجها، ورب أسود خير من أبيض، لكن كونه عبداً هو الوصف المؤثر.

ولكن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- قال: إن كلا الوصفين -السواد والعبودية- وصف طردى فلا يشترط لاختيارها نفسها أن يكون زوجها عبداً، وعلل ذلك بأن جعل الخيار لها من أجل أنها ملكت نفسها، وكانت قبل أن تعتق يملكها سيدها، فقد تزوج وهى مكرهة بلا رضى، والآن قد ملكت نفسها، فلها الخيار، فلم يجعل علة الخيار رق الزوج، ولكن ملك المرأة نفسها. وهنا لا فرق بين أن يكون زوجها حراً أو عبداً.

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: لمن عتقت الخيار بين البقاء مع زوجها والفسخ ولو كان زوجها حراً.

لكن الأقرب ما ذهب إليه الجمهور، لأن الأصل فى الأوصاف والمعانى التقييد، وهذا معروف، وما دامت هذه العلة مناسبة فإنه يجب اعتبارها، وأنها لو عتقت وزوجها حر فليس لها خيار، إلا إذا علمنا أن سيدها أكرهها على هذا الزوج فحينئذ ربما تقول: لها الخيار، وهذا القول الذى فيه التفصيل يكون وسطاً بين من لا يجعل لها الخيار مطلقاً وبين من يجعل لها الخيار مطلقاً، ولا يعد ذلك خروجاً عن الإجماع، ولهذا مر علينا فى الإجماع أنه يجوز إحداث قول ثالث إذا لم يخرج عن نطاق القولين المجمع عليهما.

- **٥- أن تكون العلة موجودة فى الفرع كوجودها فى الأصل، كالإيذاء فى ضرب الوالدين المقيس على التأفيف، فإن لم تكن العلة موجودة فى الفرع لم يصح القياس.**

☐ **قوله: «خامساً: أن تكون العلة موجودة فى الفرع كوجودها فى الأصل»:**

الفرع هنا هو المقيس، إذاً فالمراد أن تكون العلة موجودة فى الفرع -أى فى المقيس- كوجودها فى الأصل، أى فى المقيس عليه.

☐ **وقوله: «كالإيذاء فى ضرب الوالدين المقيس على التأفيف»:**

قال الله عز وجل: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاهُمَا فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ (الإسراء:23)

يعنى: لو أمرك أبوك أو أمك بعد أن بلغا الكبر بشيء فقالا: يا بنى اذهب واشتر من السوق كذا وكذا، فأجابهما وفعل، ثم قالا: اذهب واشتر لنا كذا -من سوق أبعد- فأحضره، ثم قالا: اذهب إلى السوق الآخر الثالث البعيد، واشتر لنا كذا وكذا، ففعل ثم قالا فى المرة الرابعة: اذهب واشتر لنا كذا وكذا، فماذا يفعل الابن؟ الجواب أنه يطيع، ولا يتضجر قال الله تعالى: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ﴾ لأن فى حال الكبر تتغير أحوال المرء وتكون أوامره وأفعاله مسببة للضجر، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ يعنى لا تسمعهما ما يكرهانه لا بالقول ولا بالفعل، بل لا تشعرهما بأنك تستجيب لأوامرهما وأنت كاره متضجر، فلا تريهما ضجراً ولا تكاسلاً أو تباطؤاً فى تنفيذ أمرهما، بل أطعهما وكن بهما باراً حتى تنال البر، ويَبرُك أبناؤك.

وهنا فى قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ فلو قال قائل: لما أمراه أن يذهب إلى السوق فى المرة الرابعة لم يقل لهما «أف» ولكنه ضربهما كفاً، فقيل له: يا هذا اتق الله. قال: إن الله يقول: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ وأنا ما قلت «أف».

نقول: العلة فى قوله «أف» الإيذاء، فهما يتأذيان بذلك، وإذا رأياك تتضجر من أمرهما، تأذيا بذلك، فأيهما أشد الضرب أم التأفف؟ الجواب: بلاشك أن الضرب أشد إيذاءً.

وعلى كل حال فنحن نقول ضرب الوالدين حرام قياساً على التأفف منهما، فالعلة الإيذاء، إذاً الإيذاء موجودٌ فى الضرب كوجوده فى التأفف فيكون حراماً قياساً عليه، وبعض أهل العلم يرى أن تحريم الضرب ليس من باب الدلالة القياسية، بل من باب الأولوية ويقول: إن النص دل عليه نطقاً لا قياساً، لأن الشريعة إذا ذكرت الأدنى فهى تريد ما فوقه، كما قال النبى ﷺ: **«خمس يقتلن فى الحل والحرم: الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور»**(1) فلو جاء أسد، أو نمر فهو يقتل من باب الأولى لا من باب القياس، لأن التنبيه بالأدنى تنبيه على الأعلى، ولهذا يخطئ من قال: إن أهل الظاهر يجوزون أن تضرب أمك، ولا يجوزون أن تقول لها أف.

---

(1) صحيح: أخرجه مسلم (1198) من حديث عائشة رضي الله عنها.

ونحن لا نقول ضرب الأم حرام بالقياس على التأفف، بل نقول: هو حرام لدخوله في النص.

● **مثال ذلك: أن يقال العلة في تحريم الربا في البُر كونه مكيلاً، ثم يقال يجري الربا في التفاح قياساً على البر، فهذا القياس غير صحيح، لأن العلة غير موجودة في الفرع إذ التفاح غير مكيل.**

❑ **قوله: «مثاله: أن يقال العلة في تحريم الربا في البُر كونه مكيلاً»:**

فالعلة في تحريم الربا في البر كونه مكيلاً. وهناك رأي آخر يقول: العلة هي كونه مطعوماً. وهناك رأي ثالث وهو: كونه مكيلاً مدخراً وهذا هو الصحيح، لأنك إذا تأملت وصف البُر وجدته مكيلاً مدخراً، وكون العلة هي الكيل، هو المشهور من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله- كما هو عند المتأخرين أن العلة في تحريم الربا في البر كونه مكيلاً ومن ثَمَّ قال: يجري الربا في التفاح قياساً على البر.

❑ **وقوله: «فهذا القياس غير صحيح»:**

أي: هو قياس فاسد: وذلك عند من يقول إن العلة الكيل، فتقول: أنت الآن تقر بأن العلة في تحريم الربا في البر كونه مكيلاً، فكيف تقيس عليها التفاح؟ فإن هذا لا يصح، لأنه غير مكيل.

فإن قال: إذاً أقيس عليه البرتقال. قلنا: هذا نفس الشيء. فإن قال: أقيس عليه الأشنان. قلنا: هذا صحيح، لأنه مكيل.

والأشنان معروف عندنا، وهو شجر صغير، ييبس ثم يدق من جنس الصابون الذي تغسل به الثياب، وهذا الأشنان يباع بالكيل.

وعلى كل حال فهذا الرجل الذي قال: العلة في تحريم الربا في البُر كونه مكيلاً، ثم قال: يجري الربا في الأشنان قياساً على البر، فهذا قياس صحيح.

وهذا رجل آخر يقول: «العلة فى تحريم الربا فى البُر كونه مكيلاً مدخراً» ثم أراد أن يقيس الأشنان عليه. نقول: هذا غير صحيح، لأنه غير مدخر.

والخلاصة: أن القياس يشترط خمسة شروط، وهى:

أولاً: أن لا يصادم دليلاً أقوى منه.

ثانياً: أن يكون حكم الأصل ثابتاً بنص أو إجماع.

ثالثاً: أن يكون لحكم الأصل علة معلومة.

رابعاً: أن تكون العلة مشتملة على وصف مناسب للحكم.

خامساً: أن تكون العلة موجودة فى الفرع كوجودها فى الأصل.

- **أقسام القياس:**

ينقسم القياس إلى جلى وخفى.

١- فالجلى: ما ثبتت علته بنص أو إجماع، أو كان مقطوعاً فيه بنفى الفارق بين الأصل والفرع.

☐ **قوله: «الجلى: ما ثبتت علته بنص أو إجماع»:**

فإذا علل الشارع حكم الأصل بعلة ووجدت هذه العلة فى شىء آخر لم ينص عليه الشارع فنحن نقيسه على ما نص عليه الشارع، ونقول هذا القياس جلى -أى: واضح، لأن العلة غير المنصوصة ظنية فقد تكون هى العلة الباعثة على الحكم وقد لا تكون كذلك، لكن إذا نص الشارع على العلة ووجدنا شيئاً تثبت فيه هذه العلة صار القياس جلياً.

ثانياً: إجماع العلماء على أن هذه هى العلة، فإن إجماع العلماء على العلة يجعلها كالمنصوص عليها، لأنه سبق لنا أن الإجماع حجة ودليل شرعى، فإذا أجمع العلماء على أن علة هذا الحكم كذا، صارت كالعلة التى نص عليها الشارع، وحينئذ يكون القياس على الحكم المعلل بها جلياً.

والثالث: ما يقطع فيه. أى: يعلم علم اليقين أنه لا فرق بين الأصل والفرع، ولهذا قال: «مقطوعاً فيه بنفى الفارق بين الأصل والفرع» بأن يقول المستدل: لا فرق بين هذا

وهذا قطعاً، وستأتي -إن شاء الله تعالى- لكن الكلام على أنه في الإجماع يقطع فيه بنفي الفارق فصورة القضية أو إجراء القياس أن يقال: لا فرق بين الأصل والفرع قطعاً- وهذا يعني: أننا قطعنا بنفي الفارق.

● **مثال ما ثبتت علته بالنص: قياس المنع من الاستجمار بالدم النجس الجاف على المنع من الاستجمار بالروثة، فإن علة حكم الأصل ثابتة بالنص حيث أتى ابن مسعود رضي الله عنه إلى النبي ﷺ بحجرين وروثة ليستنجي بهن، فأخذ الحجرين وألقى الروثة، وقال: «هذا ركس» والركس: النجس.**

□ **قوله: «مثال ما ثبتت علته بالنص: قياس المنع من الاستجمار بالدم النجس الجاف على المنع من الاستجمار بالروثة»:**

فالنبي ﷺ أمر ابن مسعود أن يأتي له بثلاثة أحجار فوجد حجرين، ولم يجد الثالث، وإنما وجد روثة، فجاء بالحجرين والروثة، فأخذ النبي ﷺ الحجرين، وألقى الروثة وقال: «**ائتني بغيرها**»(1) وقال: «**هذا ركس**»(2) أي نجس.

س: رجل وجد دماً جافاً في مكان تذبح فيه البهائم، فاستجمر به -والدم المسفوح نجس بنص القرآن قال تعالى: ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ (الأنعام:١٤٥) فاستجمر به حتى يبس المحل تماماً فقام وتوضأ، فهل استجماره صحيح؟

جـ: لا، لأنه استجمر بنجس. إذاً العلة هنا منصوصة، فإلحاق الدم الجاف في عدم الاستجمار به بالروثة قياس جلي، لأنه واضح.

وقال النبي ﷺ: «**إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون الثالث من أجل أن ذلك يحزنه**»(3).

فالعلة هنا منصوصة، والحكم هو النهي عن التناجي.

---

(1) أخرجه الدارقطني (1/ 55).

(2) صحيح: أخرجه البخاري (157) من حديث ابن مسعود.

(3) صحيح: أخرجه البخاري (4851)، وأخرجه مسلم (2184) عن ابن مسعود مرفوعاً.

والعلة من أجل أن ذلك يحزنه، فإذا جلس رجلان إلى ثالث وهما يعرفان اللغة الإنجليزية والثالث لا يعرف إلا العربية وبدءا يتكلمان فيكلم أحدهما الآخر بالإنجليزية، وكلما تكلما كلمة التفتا إلى الرجل الثالث فإن ذلك يحزنه.

فإن قالا: نحن لم نتناج، بل نحن نتكلم بصوت مسموع، والنهى إنما هو عن التناجي!

نقول: قد بيّن النبى ﷺ العلة فى هذه المسألة وقال: «**من أجل أن ذلك يحزنه**» وهذا بلاشك يحزنه.

وبناءً على ذلك: لو تناجى اثنان فى وجود ثالث ولكنه ما أهمه ذلك بل هو منشغل عنهما إما بالكتابة أو بمكالمة هاتفية أو غير ذلك، فهذا -أى تناجيهما- حينئذ جائز، لأن العلة -وهى الإحزان- لم تتحقق، فإن حصل إحزان للمسلم بالتناجي فهو حرام، لأن هذا من عمل الشيطان قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا النَّجْوَىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ**﴾ (المجادلة:10) فكل شيء يحزن المسلم فهو من الشيطان.

● **ومثال ما ثبتت علته بالإجماع: نهى النبى ﷺ أن يقضى القاضى وهو غضبان فقياس منع الحاقن من القضاء على منع الغضبان منه من القياس الجلى لثبوت علة الأصل بالإجماع، وهى تشويش الفكر وانشغال القلب.**

❑ **قوله: «ومثال علته بالإجماع، نهى النبى ﷺ أن يقضى القاضى وهو غضبان»:**

ثبت أن النبى ﷺ نهى أن يقضى القاضى وهو غضبان[1]، والقاضى هو الذى يحكم بين الناس، فنهاه النبى ﷺ أن يقضى وهو غضبان.

والمراد بالغضب: الغضب الذى يمنعه من تصور القضية أو تنزيلها على الحكم الشرعى، فأما الغضب اليسير الذى لا يمنعه من تصور القضية ولا من تنزيلها على الحكم الشرعى فلا يدخل فى النهى، لأنه ثبت عن النبى ﷺ أنه غضب وقضى بين

(1) صحيح: أخرجه البخاري (6739) ومسلم (1717) عن أبي بكرة رضي الله عنه.

الزبير وبين رجل أنصارى[1]، والعلة فيما إذا كان الغاضب يتصور القضية، ويستطيع أن ينزلها على الحكم الشرعى، فإذا كان الغضب يسيراً، فالعلة منتفية، فقياس منع الحاقن من القضاء على منع الغضبان هو من قبيل القياس الجلى لثبوت علة الأصل بالإجماع -وهو تشويش الفكر وانشغال القلب، فمثلاً لو أن إنساناً غير غضبان لكنه حاقن يدافع الخبث -والحاقن هو الذى حصره البول- فجاءه رجلان ليقضى بينهما، وهو حاقن جداً لا يستطيع تصور القضية ولا استيعابها!!

نقول: لا يجوز القضاء حينئذ، لأن الحقن موجب للتشويش وعدم تصور القضية، ولهذا قال النبى ﷺ : «**لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخبثان**».[2]

ولو جاء رجلان إلى القاضى -والجو بارد جداً- وهو لا يستطيع الفصل فى القضية لشعوره بالبرد، وقد طلب منهما أن يمهلاه قليلاً وأن ينتظرا حتى يتحسن حاله، ولكنهما أبيا وأصرا على أن يقضى بينهما، فهل يقضى أم لا؟ الجواب: لا يقضى، لأنه منشغل الفكر ولا يمكنه تصور القضية، فقد يحكم بسرعة، فيقضى لغير صاحب الحق.

فهذه العلة نقول: إنها ثبتت بالإجماع، لأن الرسول ﷺ لم ينص عليها لكن العلماء مجمعون على أن العلة هى تشويش الفكر وانشغال القلب.

- **ومثال ما كان مقطوعاً فيه بنفى الفارق بين الأصل والفرع: قياس تحريم إتلاف مال اليتيم باللبس على تحريم إتلافه بالأكل للقطع بنفى الفارق بينهما.**

فهذا رجل ولى مال يتيم وقد توعد الله الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ (النساء:10) لكن هذا الرجل قال: لن آكل منه، وإنما سأشترى به ثياب الصيف والشتاء. وآكل من مالى. قلنا: هذا لا يجوز.

فإذا قال: إن الله توعد الآكلين فقط.

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (2231)، ومسلم (2357) عن عبد الله بن الزبير.

(2) صحيح: أخرجه مسلم (560) عن عائشة.

قلنا: نحن نجزم ونقطع بأنه لا فرق بين إتلافه بالأكل أو باللبس.

وإذا قال: لن آكل ولن ألبس ولكن أوقد فيه النار؟

قلنا: هذا أشد! بل لو أردت أن توقد النار فى مالك، لمنعناك، فكيف بمال اليتيم؟!

إذاً هذا يقطع فيه بنفى الفارق، لأنه لا يمكن لأى عاقل يتصور ما يقول أن يفرق بين إتلاف مال اليتيم بأكله أو شراء الثياب به.

• **٢- والخفى: ما ثبتت علته باستنباط ولم يقطع فيه بنفى الفارق بين الأصل والفرع.**

❑ **وقوله: «ما ثبتت علته باستنباط»:**

أى: لم تثبت علته بنص أو إجماع.

❑ **وقوله: «ولم يقطع فيه بنفى الفارق»:**

خرج به ما قطعنا فيه بنفى الفارق.

ولو قلنا: الخفى ما سوى الجلى لصح لكن العادة أو الأولى أن تكون التعريفات بأمور ثبوتية، أما لو قلنا: ما سوى الجلى، فالتعريف هنا بأمر سلبى، والتعريفات ينبغى أن تكون بأمور ثبوتية لا سلبية.

• **مثاله: قياس الأشنان على البر فى تحريم الربا بجامع الكيل، فإن التعليل بالكيل لم يثبت بنص ولا إجماع، ولم يقطع فيه بنفى الفارق بين الأصل والفرع، إذ من الجائز أن يفرق بينهما بأن البر مطعوم بخلاف الأشنان.**

قد مر علينا كثيراً أن العلماء - رحمهم الله - اختلفوا فى علة جريان الربا فى الأصناف الستة:

فبعض العلماء قال: إن العلة الكيل، فأجرى الربا فى كل ما كان مكيلاً، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد، لكن هذه العلة لم تثبت بالنص، ولم تثبت بالإجماع.

وبعض العلماء يقول بأن العلة: الطعم دون الكيل، ائتماماً بالشافعى، ولهذا فالشافعية يرون جريان الربا فى البرتقال والتفاح وما أشبههما لأنها مطعومة.

وكذلك فهذه العلة لا يقطع فيها بنفى الفارق، إذ من الجائز أن يقول قائل: ليست العلة الكيل، بل العلة: الطعم، كما قال بذلك الشافعى.

وحينئذ نسمى هذا القياس خفياً، لأن العلة لم ينص عليها بل هى مستنبطة ولم يقطع فيها بنفى الفارق.

وهذا النوع من القياس هو الذى أنكره الظاهرية، وقالوا: إن القياس نوع من الشرك، لأنك أثبتَّ حكماً بنفسك، والله عز وجل يقول: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ (الأنعام:119) ويقول: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل:89) فلذلك يقولون: فلا حاجة للقياس.

ولكن مع هذه الاستدلالات القرآنية، فقولهم بمنع القياس ضعيف جداً، بل إنهم أحياناً يتناقضون، ويثبتون الأحكام بالقياس فى بعض المسائل.

- **قياس الشَّبه:**

ومن القياس ما يسمى: بـ «قياس الشَّبه» وهو أن يتردد فرع بين أصلين مختلفى الحكم وفيه شبه بكل منهما فيلحق بأكثرهما شبهاً به.

وهنا نوع آخر من القياس، واسمه: قياس الشبه، وفصلناه عن الأول، لأن الأول قياس علة، لكن إما أن تكون العلة منصوصة أو مجمعاً عليها أو يقطع فيها بنفى الفارق، أو تكون مستنبطة، أما قياس الشبه فهو منفصل.

فهنا أصلان يمكن أن يقاس عليهما، وعندنا فرع نريد أن نقيسه، فعلى أى الأصلين يقاس وهو متردد بين هذا وذاك؟

قال العلماء: يلحق بأكثرهما شبهاً به، فيقاس عليه، وهذا الحكم -وهو قياس الشبه- ضعيف، لكن مع ذلك هو أقرب للعدل، فإذا تردد فرع بين أصلين: فإما أن تنفى عنه حكم الأصلين وتمنع القياس فيه، وإما أن تثبت القياس فيه، والعدل: أنك إذا أثبتَّ فيه القياس أن تلحقه بأكثرهما شبهاً.

● **مثال ذلك: العبد هل يملك بالتمليك قياساً على الحر أو لا يملك قياساً على البهيمة؟ إذا نظرنا إلى هذين الأصلين الحر والبهيمة وجدنا أن العبد متردد بينهما؛ فمن حيث إنه إنسان عاقل يثاب ويعاقب وينكح ويطلق يشبه الحر، ومن حيث إنه يباع ويرهن ويوقف ويوهب ويورث ولا يودع ويضمن بالقيمة ويتصرف فيه يشبه البهيمة؛ وقد وجدنا أنه من حيث التصرف المالي أكثر شبهاً بالبهيمة فيلحق بها؛**

وهذا القسم من القياس ضعيف؛ إذ ليس بينه وبين الأصل علة مناسبة سوى أنه يشبهه في أكثر الأحكام مع أنه ينازعه أصل آخر.

❑ **قوله: «مثال ذلك: العبد هل يملك بالتمليك قياساً على الحر أو لا يملك قياساً على البهيمة»:**

س: هل العبد يملك -إذا ملك قياساً على الحر، لأنه إنسان بشر عاقل مكلف يؤمر وينهى، أو يلحق بالبهيمة، لأنه يباع ويشترى وينادى عليه في الأسواق: من يشترى هذا الرجل؟

جـ: ننظر هل يملك أو لا يملك، فإذا قال قائل: هذا المثال ساقط من أصله، ولا ينبغي أن يمثل به، لأن النص قد جاء بالحكم في هذه المسألة فقال النبي ﷺ: «**من باع عبداً له مال فماله لبائعه إلا أن يشترط المبتاع**»[1] فقال: «**عبد له مال**» فهذا يدل على أنه يملك لأن اللام للتمليك.

قال الآخرون: هذا الذي استنبطتموه معارَض بقوله في نفس الحديث: «**فماله لبائع**» فهذا دليل على أن العبد لا يملك لأن الرسول ﷺ قال: «**ماله للبائع**» ولو كان يملك لكان ماله له لا للبائع.

فلهذا اختلف العلماء: هل العبد يملك بالتمليك أو لا يملك، لأن النص ليس بيناً لكل أحد، ولهذا تنازع الناس في مدلوله، ولما تنازعوا في مدلوله قالوا: نرجع إلى الدليل النظري، وهو القياس، نصحح التمثيل بهذا، لأن أول الحديث يعارض آخره، فالذين قالوا

(1) صحيح: أخرجه البخاري (2250)، ومسلم (1543).

بآخره أي: بأنه لا يملك على أي شيء يحملون اللام في قوله ﷺ : **«فماله»**؟ قالوا: نحملها على الاختصاص كما تقول: «السرج للفرس» والفرس لا يملك، وتقول: هذا فراش السيارة، والسيارة لا تملك، ومع ذلك أضفته إليها، فاللام في قوله **«فماله»** للاختصاص وليست للتمليك.

وعلى كل حال فالنص لا يفصل بين المختلفين على وجه قاطع، ولهذا عدلوا إلى القياس وهو الدليل النظرى.

□ **وقوله:** «إذا نظرنا إلى هذين الأصلين: الحر والبهيمة، وجدنا أن العبد متردد بينهما فمن حيث إنه إنسان عاقل يثاب ويعاقب وينكح ويطلق يشبه الحر، ومن حيث إنه يباع ويرهن ويوقف ويوهب ويورث، ولا يودع، ويضمن بالقيمة ويتصرف فيه يشبه البهيمة»:

فالحر لا يباع والعبد يباع، والحر لا يرهن والعبد يرهن، والحر لا يوقف والعبد يوقف، والحر لا يوهب والعبد يوهب، والحر لا يورث، وإنما يورث ماله، والعبد يورث بذاته، والحر يرث، والعبد لا يرث، والحر يضمن بالدية، والعبد يضمن بالقيمة.

فلو قتلت عبداً كاتباً شجاعاً عالماً وكانت قيمته مليون ريال، فيلزم دفعها، ودية الحر مائة ألف تقريباً، لكن قلنا إن دية العبد مليون، لأن العبد يضمن بالقيمة، والحر إنما يضمن بالدية، والدية معلومة محدودة.

ولو قتلت عبداً أعمى أصم أبكم مريضاً كبير السن لا يقدر على شيء، فهذا لا قيمة له ولا يساوى شيئاً فمثل هذا لا يشتريه أحد إلا ليتقرب إلى الله تعالى بعتقه، ولكن الحر يضمن بالدية.

ولهذا يتساوى الحر الشجاع العالم الفاهم بالحر الصغير الذى فى المهد، فكلاهما سواء فى الدية.

والعبد يتصرف فيه والحر لا يتصرف فيه، فلو أراد الإنسان أن يؤجر ابنه ما أمكنه ذلك، لكن لو أراد أن يؤجر عبده أمكنه ذلك.

□ **وقوله:** «وقد وجدنا أنه من حيث التصرف المالي أكثر شبهاً بالبهيمة فيلحق بها»:

فنحن لما قارنا الأوصاف التي يجتمع فيها العبد مع الحر أو مع البهيمة وجدنا أنه من حيث التصرف المالي يشبه البهيمة، أما من حيث تكليفات العبادة فهو يشبه الحر، لكن من حيث التصرف المالي فهو يشبه البهيمة أكثر فألحقناه بها، فقلنا: إن العبد لا يملك، ولهذا لو أنك ملكته مائة ريال لذهبت إلى سيده مباشرة، يعني كأنك ملكت سيده تماماً، حتى لو أراد العبد أن يمتنع ما أمكنه.

وبعض العلماء يرى أنه يملك بالتمليك، ويقول: إننا نلحقه بالحر، وبعض العلماء يفرق بين أن يُملِّكه سيده أو أجنبي فيقول: إن ملكه سيده ملك، وإن ملكه أجنبي فملكه لسيده.

ووجه الفرق عند هؤلاء أنه إذا ملكه سيده فإن سيده قد رضي بأن يخرج هذا المال من ملكه، والأصل أن الإنسان إذا أخرج شيئاً من ملكه لا يعود فيه؛ لأن العائد في هبته كالكلب، كما جاء عن النبي ﷺ.(1)

● **قياس العكس:**

ومن القياس ما يسمى بـ «قياس العكس» وهو: إثبات نقيض حكم الأصل للفرع لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه.

□ **قوله:** «قياس العكس»:

العكس: هو القلب، ومنه سمي العكس للتصوير، وقد كان الناس يسمون الصور «الفوتوغرافية»: عكساً.

فقياس العكس: أن يثبت للفرع نقيض حكم الأصل، ولهذا قال: «ومن القياس ما يسمى بـ «قياس العكس» وهو إثبات نقيض حكم الأصل للفرع»:

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (2449)، ومسلم (1622).

يعنى: أن يثبت للفرع نقيض حكم الأصل، فإذا كان الأصل حلالاً، صار الفرع حراماً، وإذا كان الأصل حراماً صار الفرع حلالاً، لأنه إذا كان الأصل حلالاً والفرع حلالاً فهذا قياس أصل، لكن إذا ثبت للفرع نقيض حكم الأصل فهذا هو الذى يسمى قياس العكس.

□ **وقوله:** «لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه»:

يعنى لأنه يوجد نقيض علة حكم الأصل، فإذا كانت العلة الموجودة فى الفرع نقيض علة حكم الأصل وجب أن يثبت للفرع نقيض حكم الأصل، لأن الحكم يدور مع علته، فهذا سماه العلماء بقياس العكس اتباعاً للسنة الواردة عن النبى ﷺ، وهو ليس بمطرد اطراداً كاملاً، لكنه وردت به السنة فأثبتوه.

- ومثلوا لذلك بقوله ﷺ: «وفى بُضْع أحدكم صدقة» قالوا: يا رسول الله أيأتى أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر قال: «أرأيتم لو وضعها فى حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها فى الحلال كان له أجر».

□ **قوله:** «مثلوا لذلك بقوله ﷺ: فى بُضْع أحدكم صدقة»:

يعنى أن الرجل إذا جامع زوجته فله بذلك صدقة، قالوا: يا رسول الله، أيأتى أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟! يعنى كيف يأتى الإنسان شهوته ويكون له أجر فى ذلك؟ لأنه أتى شهوته بمقتضى الطبيعة، فكيف يكون له أجر؟ فقال النبى ﷺ: **«أرأيتم لو وضعها فى حرام أكان عليه وزر، فكذلك إذا وضعها فى الحلال كان له أجر»**(1) فهذا قياس عكسى، فالرسول ﷺ بيّن أن مقتضى الطبيعة أن هذا الرجل الذى أتته الشهوة لابد أن يضعها فى شىء فإما أن يضعها فى الحلال وإما أن يضعها فى الحرام، فإن وضعها فى الحرام كان عليه وزر، وإذا وضعها فى الحلال كان له أجر، يعنى على عكس الأول، فقال ﷺ: **«أرأيتم لو وضعها فى الحرام أكان عليه وزر؟»** الجواب: نعم، قال: **«كذلك إذا وضعها فى الحلال كان له أجر»** لأنه استغنى بهذا الحلال عن الحرام، والوسائل لها أحكام المقاصد.

---

(1) صحيح: أخرجه مسلم (1006)، عن أبي ذر.

ويقاس على ذلك ما أشبهه، فمن أكل طعاماً حلالاً، قلنا: لك أجر، لأنك لو أكلت طعاماً حراماً كان عليك وزر، وكذلك اللباس وغيره.

فكل مباح يستغنى به الإنسان عن الحرام فله فيه أجر، لأنه لو وضع هذا الشيء الذى تتطلبه حاجته فى حرام كان عليه وزر، فكذلك إذا وضعه فى حلال كان له أجر.

س: فإن قال قائل: هذا الرجل إذا نوى بإتيان أهله الكفاف عن الحرام فثبوت الأجر له ظاهر؛ لأنه أراد درء المفاسد بالمصالح، لكن إذا أتى أهله لمجرد الشهوة، فهل نقول: إن استغناءه بهذا عن الحرام - وإن لم يقصده- يكتب له الأجر؟

جـ: نقول: هذا ظاهر الحديث، لأن الصحابة قالوا: أيأتى أحدنا شهوته، ولم يقل الرسول: نعم له أجر إذا نوى بها الانكفاف عن الحرام، بل قال: «**أرأيتم لو وضعها فى الحرام أكان عليه وزر، فكذلك إذا وضعها فى الحلال كان له أجر**».

مع أن لقائل أن يقول: إنه إذا لم ينو إلا مجرد الشهوة، فإنه لا يكتب له الأجر، لأن قول الرسول ﷺ: «**أرأيتم لو وضعها فى الحرام**» يدل على أن هذا الرجل قد ألجأته الطبيعة إلى أن يضع هذه الشهوة فى شيء، وأمامه الآن أمران: حلال وحرام، فإذا عدل عن الحرام إلى الحلال كان ذلك بنية. فلو أن قائلاً قال ذلك لكان هذا أجرى على القواعد لقول النبى ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**»(1) وهذا لم ينو به إلا مجرد الشهوة، لكن مع ذلك ما نجرؤ على هذا، أى: لا نجرؤ أن نقول: إنه لابد من نية، بل نقول: نطلق ما أطلقه الرسول ﷺ والحمد لله، هذا من فضل الله، فنقول: دع الإنسان يأتى أهله وهو لا يفكر إطلاقاً بأن يضع هذه الشهوة فى حرام ونقول له: لك أجر.

بل إننا نقول: إن مجرد تنعم الإنسان بالنعم التى أنعم الله بها عليه له فى ذلك أجر، لأن الله يحب ذلك، أى: يحب من عبده أن يتنعم بنعمه التى أباحها له، فيكون الإنسان قد أتى شيئاً محبوباً عند الله يثيبه الله عليه، وإذا كان الإنسان من بنى آدم من الكرماء

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (1)، ومسلم (1907) عن عمر.

وكان يرغب أن ينتفع الناس بكرمه فما بالك بأكرم الأكرمين عز وجل؟! فهو يحب أن يتنعم الناس بنعمه، ويحب أن تؤتى رخصه، فمجرد أن الإنسان يتمتع بنعم الله فهو يثاب على ذلك، لاسيما إذا كان يستغنى بها عن الحرام مع سهولة الحرام عليه.

فأثبت النبى ﷺ للفرع -وهو الوطء الحلال- نقيض حكم الأصل -وهو الوطء الحرام-؛ لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه، أثبت للفرع أجراً لأنه وطء حلال كما أن فى الأصل وزراً لأنه وطء حرام.

❑ **قوله: «فأثبت النبى ﷺ للفرع -وهو الوطء الحلال- نقيض حكم الأصل -وهو الوطء الحرام-؛ لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه»:**

وعلة حكم الأصل أنه حرام فيأثم عليه، لأنه زنا.

س: فإن قيل: قياس العكس فهو على غير القياس لغةً واصطلاحاً، ففى اللغة هو المساواة، وفى الاصطلاح: تسوية فرع بأصل لعلة جامعة، وهذا نقيض حكم الأصل، فكيف يسمى قياساً؟

ج: قلنا: قياس العكس ليس قياساً مطلقاً، وهو قياس صحيح، والرسول ﷺ استعمله لكنه لا يدخل فى القياس عند الإطلاق، فليس قياساً مطلقاً بل هو كاسمه: «قياس العكس».

والحقيقة أن باب القياس باب خطر، لأنه يحدث فيه خطأ كثير بين أهل العلم، فتجد من الناس من يقيس مسألة على أخرى مع ثبوت الفرق بينهما. وتجد بعض الناس ينكر القياس ولا يثبته إطلاقاً، وبعضهم يثبته فى موضع وينفيه فى موضع آخر. وعلى كل حال فالقياس مهم، وينبغى للإنسان أن يكرس جهوده فيه، وقد سبق -والحمد لله- جملة صالحة فيه.

التعـارض

• تعريفه:

التعارض لغةً: التقابل والتمانع.

واصطلاحاً: تقابل الدليلين بحيث يخالف أحدهما الآخر.

هذا الباب الذى نحن بصدده ليس أقل أهمية من باب القياس، لأنه مهم جداً حيث إن الإنسان قد يظن أن فى كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ ما يكون متعارضاً متناقضاً مع أن الله يقول: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ (النساء:82) فحث على التدبر وبيَّن أنه بالتدبر لا يمكن أن يقع خلاف أبداً، والخلاف الذى يقع بين الآيات فى الظاهر نتيجة لقصور الإنسان فى علمه، أو لقصور فى فهمه، أو تفريطه فى عدم التدبر. أما إذا اجتمع التدبر والعلم والفهم فإنه لا يمكن أن يوجد فى كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ تعارض أبداً، ولكن يوجد التعارض لأحد هذه الأمور الثلاثة:

«الأول»: القصور فى العلم.

و«الثانى»: القصور فى الفهم.

و«الثالث»: التقصير فى التدبر.

☐ قوله: «التعارض لغةً: التقابل والتمانع»:

بحيث يتقابل دليلان ويمنع أحدهما ورود مدلول الآخر، فيسمى هذا تعارضاً، لأن كل واحد منهما عرض للآخر بحيث لا يمكن أن ينفذ الآخر. فهذا تعريفه لغةً، واللغة فى الغالب أعم من الاصطلاح، فمثلاً لو جاءت سيارة من اليمين وأخرى تمشى قصداً ثم التقيا فى آخر نقطة سمى هذا تعارضاً، لأن كل واحدة ستمنع الأخرى.

☐ وقوله: «واصطلاحاً: تقابل الدليلين بحيث يخالف أحدهما الآخر»:

وفى الاصطلاح: «تقابل الدليلين» سواء أكانا من الكتاب أو من السنة أو من

الإجماع أو من القياس، ولكن الغالب أن المراد بهما -أي: بالدليلين- ما كان من الكتاب أو من السنة.

❑ **وقوله:** «بحيث يخالف أحدهما الآخر»:

س: هل المقصود أنه يخالفه مخالفة تامة أم المقصود نوع مخالفة؟!

جـ: المراد: نوع مخالفة، وإن لم تكن تامة، فإذا وجد بين الدليلين نوع من المخالفة أو التخالف فهما متعارضان.

- **وأقسام التعارض أربعة:**

القسم الأول: أن يكون بين دليلين عامين وله أربع حالات:

❑ **قوله:** «القسم الأول: أن يكون بين دليلين عامين»:

أي يكون التعارض بين دليلين عامين، يعني: كل واحد منهما عام ويكون ظاهرهما التعارض، فهذا له أربع حالات كما سيأتي.

- **١- أن يمكن الجمع بينهما بحيث يحمل كل منهما على حال لا يناقض الآخر فيها فيجب الجمع.**

مثال ذلك: قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الشورى:٥٢). **وقوله:** ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ (القصص:٥٦) **والجمع بينهما أن الآية الأولى يراد بها هداية الدلالة إلى الحق وهذه ثابتة للرسول ﷺ.**

والآية الثانية يراد بها هداية التوفيق للعمل، وهذه بيد الله تعالى لا يملكها الرسول ﷺ ولا غيره.

❑ **قوله:** «يمكن الجمع بينهما بحيث يحمل كل منهما على حال لا يناقض الآخر فيها فيجب الجمع»:

هذه هي الحال الأولى: إذا أمكن الجمع بينهما وجب الجمع، لأن الجمع بينهما يقتضي إعمال الدليلين جميعاً، وتقديم أحدهما يقتضي إبطال الآخر، ومتى أمكن العمل

بالدليل كان هو الواجب، لأن إسقاط الآخر وطرحه مع أنه من الأدلة أمر ليس بالهين!! وعلى هذا فنقول: إذا أمكن الجمع بينهما وجب الجمع.

وهنا تختلف أفهام العلماء فى الجمع:

فتجد بعض العلماء يجمع بين الدليلين بكل سهولة، وبكل وضوح، وتجد بعض العلماء لا يتمكن من الجمع، وتجد آخرين من أهل العلم يجمعون بين النصوص ولكن على وجه مستكره بعيد، وذلك بحسب ما يؤتيه الله سبحانه وتعالى الإنسان من الفهم والعلم.

☐ **وقوله:** «مثال ذلك قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ »:

العموم هنا محذوف، أي: وإنك لتهدى الناس إلى صراط مستقيم. وهذا عام.

☐ **وقوله:** « ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ »:

ومن لا تحب من باب أولى ألا تهديه، فإذا كنت لا تهدى من أحببت فغيره من باب أولى.

فظاهر هاتين الآيتين: التعارض، لأن الأولى تثبت الهداية والثانية تنفيها. وكلاهما من كلام الله، وكلام الله تعالى لا يتناقض.

☐ **وقوله:** «والجمع بينهما أن الآية الأولى يراد بها هداية الدلالة»:

والآية الأولى هى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أى: لتدل إلى صراط مستقيم. وهذا ثابت للنبى ﷺ فإنه ﷺ كان يبين للناس ويهديهم إلى صراط مستقيم.

☐ **وقوله:** «الدلالة إلى الحق وهذه ثابتة للرسول ﷺ »:

وثابتة أيضاً لخلفائه وذلك بالعلم فَهُمْ يهدون الناس كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ (السجدة: 24).

□ **وقوله: «والآية الثانية يراد بها هداية التوفيق للعمل»:**

أي قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ليس المعنى أنك لا تدله على الحق بل المعنى: لا توفقه للعمل بالحق، وهذه منفية عن الرسول ﷺ وعن غيره إلا الله، فلا يمكن أحد أن يوفق أحداً للعمل بالحق حتى الرسول ﷺ، ولهذا كان ﷺ حريصاً جداً أن يختم لعمه أبي طالب بالخاتمة الحسنى، فكان يقول عند موته: «**قل: لا إله إلا الله، كلمة أحاج لك بها عند الله**»[1]، ولكن الشقاوة قد أدركته -والعياذ بالله- فلم يقل لا إله إلا الله.

إذاً لا تعارض بين الآيتين، لأن «الأولى» التي فيها إثبات الهداية للرسول ﷺ يراد بها: «هداية الدلالة»، «والثانية»: يراد بها «هداية التوفيق» فانفكت الجهة، وإذا انفكت الجهة فلا تعارض.

وهذا كما يكون في الأدلة يكون أيضاً في الأحكام، ولهذا كان القول الراجح: صحة الصلاة في الأرض المغصوبة، وذلك لانفكاك الجهة، لأن غصب الأرض محرم لا من أجل الصلاة، ولكن من أجل الاستيلاء على حق الغير، والصلاة ليست محرمة في الأرض المغصوبة، ولكن المحرم في الأرض المغصوبة هو الاستيلاء عليها حتى وإن لم يصلِّ، فانفكت الجهة، فصحت الصلاة.

- **٢- فإن لم يمكن الجمع فالمتأخر ناسخ إن علم التاريخ، فيعمل به دون الأول.**

ومثال ذلك قوله تعالى في الصيام: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة:١٨٤) فهذه الآية تفيد التخيير بين الإطعام والصيام مع ترجيح الصيام، وقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة:١٨٥) تفيد تعيين الصيام أداءً في حق غير المريض والمسافر، وقضاءً في حقهما، لكنها متأخرة عن الأولى فتكون ناسخة لها كما يدل على ذلك حديث سلمة بن الأكوع الثابت في الصحيحين وغيرهما.

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (1294) عن المسيب بن حزن.

☐ **قوله:** «فإن لم يمكن الجمع فالمتأخر ناسخ إن علم التاريخ، فيعمل به دون الأول»:

إن لم يمكن الجمع، فإن علمنا التاريخ فالمتأخر ناسخ، ومن المعلوم أنه إذا ثبت النسخ كان النص المنسوخ غير قائم، وما كان غير قائم فإنه لا يقاوم القائم، إذاً نقول: إذا لم يمكن الجمع فإن علمنا التاريخ فالمتأخر ناسخ، وإذا كان ناسخاً كان الأول غير قائم.

ولكن هذه المسألة أفرط فيها بعض الناس حتى كان يسهل عليه أن يقول: «هذا منسوخ»، ولهذا تجد بعض الناس كلما مرت آية فيها معاملة الكفار بغير قتال - قال: «هذه منسوخة بالقتال» أي بآية السيف -دون أن ينظر إلى الجمع بين آية السيف وهذه الآية، يعني: قد تكون هذه الآيات منزلة على حال دون حال.

وعلى كل حال فهذه المسألة -وهي أنه إذا لم يمكن الجمع فالمتأخر ناسخ -أقول: إن بعض العلماء -رحمهم الله- أفرط فيها حتى جعل كثيراً من الأدلة منسوخة مع أن المنسوخ لا يتجاوز عشرة أحكام.

☐ **وقوله:** «مثال ذلك قوله تعالى في الصيام ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ »:

هذه الآية في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة:183) وقوله: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ إذاً الخير في هذا وهذا، لكن الصوم أفضل، وهذا يقتضي التخيير بين الصيام والإطعام، ولهذا قال: هذه الآية تفيد التخيير بين الإطعام والصيام مع ترجيح الصيام.

☐ **وقوله:** «فهذه الآية تفيد التخيير بين الإطعام والصيام مع ترجيح الصيام»:

وقد أتى ترجيح الصيام من قوله: ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ لأن المعنى: وصومكم خير لكم.

☐ **وقوله:** « ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ تفيد تعيين الصيام أداءً في حق غير المريض والمسافر، وقضاءً في حقهما، لكنها متأخرة عن الأولى، فتكون ناسخة لها كما يدل على ذلك حديث سلمة بن الأكوع الثابت في «الصحيحين» وغيرهما.

والآيات التي بعدها وهي قوله تعالى: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ فهذه الآية تدل على تعين الصيام، والآية الأولى تدل على التخيير، فكيف نجمع بينهما؟

نقول: الجمع بينهما متعذر، ولكن الثانية ناسخة، ويدل على ذلك حديث سلمة بن الأكوع: أنه كان أول ما فرض الصيام أن من شاء صام ومن شاء افتدى حتى نزل قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ فأوجب الله الصيام، وعلى هذا فيكون الجمع بين الآيتين: أن الثانية ناسخة.

ومن ذلك: قوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾ (الأنفال:65) ثم قال بعدها: ﴿ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ (الأنفال:66).

لكن آيات القتال قد يقال إنها خاصة.

- ٣- فإن لم يعلم التاريخ عمل بالراجح إن كان هناك مرجِّح.

مثال ذلك: قوله ﷺ: «من مس ذكره فليتوضأ»[1]. وسئل ﷺ، عن الرجل يمس ذكره أعليه الوضوء. قال: «لا. إنما هو بضعة منك».[2]

فيرجح الأول لأنه أحوط ولأنه أكثر طرقاً، ومصححوه أكثر، ولأنه ناقل عن الأصل ففيه زيادة علم.

□ **قوله:** «فإن لم يعلم التاريخ عمل بالراجح إن كان هناك مرجِّح»:

فإن لم يعلم التاريخ فإنه يعمل بالراجح إن كان هناك مرجح.

---

(1) أخرجه أبو داود (181)، والترمذي (82)، والنسائي (1/ 216)، من حديث بسرة.

(2) أخرجه أحمد (4/ 122)، وغيره.

□ **وقوله: «مثال ذلك قوله ﷺ : من مس ذكره فليتوضأ وسئل ﷺ عن الرجل يمس ذكره أعليه الوضوء؟ قال: لا ، إنما هو بضعة منك.**

إذاً عندنا حديثان: (الحديث الأول): «**من مس ذكره فليتوضأ**» فقوله: «من مس» هذا عام. وقوله: «**فليتوضأ**» اللام للأمر والأصل في الأمر: الوجوب.

و(الثاني): أن النبي ﷺ سئل عن الرجل يمس ذكره: هل عليه الوضوء؟ قال «**لا**» يعني: ليس عليه الوضوء «**إنما هو بضعة منك**». **فهل يمكن الجمع؟**

جـ: أما على حسب ما قال المؤلف هنا فلا يمكن الجمع، وإذا لم يمكن الجمع عملنا بالراجح. والراجح «الأول» وهو قوله: «**من مس ذكره فليتوضأ**» لوجوه أربعة:

١- **«لأنه أحوط»:**

لأنك لو توضأت من مس الذكر لم يقل أحد إنك أخطأت، ولو لم تتوضأ لقال بعض الناس: «إنك أخطأت، وصلاتك غير صحيحة». فيكون الوضوء أحوط، وما كان أحوط فهو أولى لقول النبي ﷺ : «**ومن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه**»(1) وقوله: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**».(2)

٢- **«ولأنه أكثر طرقاً»:**

ومعلوم أن تعدد الطرق تستلزم أن يكون أقوى من الآخر مما لم تتعدد طرقه.

٣- **«ومصححوه أكثر»:**

وإذا كان المصححون له أكثر كان ذلك دليلاً على أنه أقوى لكثرة المصححين.

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (52)، ومسلم (1599) عن النعمان بن بشير.

(2) أخرجه الترمذي (2518) وقال: حسن صحيح، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (3377، 3378).

٤- «ولأنه ناقل عن الأصل ففيه زيادة علم»:

وهذا أيضاً من أسباب الترجيح، فيرجح الناقل عن الأصل على غيره، لأن معه زيادة علم، فقوله في الحديث: «**من مس ذكره فليتوضأ**»، وقوله في الحديث الآخر «**لا، إنما هو بضعة منك**» أيهما موافق للأصل؟ الثاني، والأول ناقل عن هذا الأصل، لأن الأصل عدم الوجوب، فيكون الدال على الوجوب ناقلاً عن الأصل، والناقل عن الأصل معه زيادة علم، لأن الأول مبقٍ على الأصل كأنه لم يعلم بالناقل.

ومثال ذلك في الأمور المحسوسة: إن جاءك رجل فقال: «قَدِم زيد» وجاءك آخر فقال: «لم يَقْدم»! فالثاني باقٍ على أصل، والأصل عدم القدوم، والأول ناقل عن الأصل. إذاً مع الأول زيادة علم، والثاني لم يعلم الواقع.

ولهذا رتبوا على هذه المسألة قاعدة وهي: أن المثبت مقدم على النافي.

فصار ترجيح قوله ﷺ : «**من مس ذكره فليتوضأ**» من أربعة وجوه، وهي: أحوط، وأكثر طرقاً، ومصححوه أكثر، وناقل عن الأصل.

ولكن بعض العلماء يقول: «**إن الجمع ممكن**» فيكون من القسم الأول. وقالوا: «إن الترجيح متعذر»، لأن النبي ﷺ علل في الحديث الثاني بعلة لا يمكن رفعها، وهي قوله: «**إنما هو بضعة منك**» فهذه علة لا يمكن أن تزول، فإذا ثبت الحكم لعلة لا تزول لا يمكن رفعه، لأنه يستلزم تكذيب هذه العلة مع أنها ثابتة -فهو بضعة منك- فكما أنك لو لمست أذنك أو لمست فخذك أو لمست قدمك لم ينتقض الوضوء؛ لأن ذلك بضعة منك فكذلك إذا لمست عضوك، فما علل بعلة موجودة لا يمكن انتقالها فإنه لا يمكن أن ينسخ الحكم المعلق بهذه العلة، لأنه يلزم تكرير تعليل الحكم بهذه العلة مع قيامها، وهذا شيء مستحيل، ولهذا قالوا إنه يجب الجمع.

واختلفوا فى الجمع على طريقين:

الطريق الأول: أن يحمل الأمر فى قوله: «**فليتوضأ**» على الاستحباب، والأوامر التى للاستحباب كثيرة ليس هذا أولها.

الطريق الثانى: أن يحمل قوله: «**فليتوضأ**» على ما إذا مسه لشهوة، قالوا: وهذا الحمل يومئ إليه قوله: «**إنما هو بضعة منك**» لأنك إذا مسست ذكرك على أنه بضعة منك كما تمس سائر الأعضاء لا يحصل بذلك شهوة، وإذا مسسته لشهوة فارق بقية الأعضاء وصار مسك إياه لمعنى يختص به، وهو معنى قد يكون مقتضياً للحدث، فقد يُحدث الإنسان مع الشهوة من حيث لا يشعر، فلما كان هذا مظنة الحدث صار حدثاً كما قلنا فى النوم: إنه مظنة الحدث فصار حدثاً، وعلى هذا فنقول: لا حاجة للترجيح، أو لا يمكن الترجيح فى هذين الحديثين وسبب امتناع الترجيح قولنا بأن الثانى منهما عُلل بعلة لا يمكن ارتفاعها، وإذا لم يمكن ارتفاع العلة لم يمكن ارتفاع الحكم، لأننا لو قلنا بارتفاع الحكم مع وجود العلة صار التعليل بها كذباً! وهذا غير صحيح.

يبقى القول بأن الجمع بينهما ممكن، والجمع على أحد وجهين: إما أن يحمل الأمر على الاستحباب، أو على الوجوب فيما إذا كان لشهوة، ولذلك اختلف العلماء -رحمهم الله- فى نقض الوضوء بمس الذكر، والأقرب أن الوضوء ليس بواجب ولكنه مستحب إلا إذا كان لشهوة فإن الأقربَ الوجوبُ. ومع ذلك لو أن أحداً مس ذكره بشهوة ثم صلى بدون وضوء لم نأمره بالإعادة لاحتمال أن يكون الأمر على الاستحباب مطلقاً.

● **٤- فإن لم يوجد مرجِّح وجب التوقف، ولا يوجد له مثال صحيح.**

إن لم يوجد المرجِّح بعد ثلاث مراتب -وهى: الجمع والنسخ والترجيح- فإنه يجب التوقف.

لكن يجب أن نعلم أن تعذر الوجوه الثلاثة أمر نسبى، يعنى قد لا يمكن الجمع عند شخص ويمكن عند آخر، وقد يعلم البعض بالتاريخ فيرى أن الثانى ناسخ، والآخر لا

يعلم، وقد يكون هناك مرجِّح ولكن الثانى لا يعلم، فهو فى الحقيقة أمر نسبى، أما باعتبار الواقع فإنه لا توجد أدلة تتعارض من كل وجه بحيث لا يمكن العمل بالجمع أو بالنسخ أو الترجيح، لأن الشرع كله بيان، ولو قلنا إنه يمكن أن تتعارض النصوص على وجه لا يمكن الجمع ولا النسخ ولا الترجيح لبقى فى الشرع ما لا يعلم، فأنت إذا لم يظهر لك جمع ولا نسخ ولا ترجيح وجب عليك التوقف لئلا تقول على الله ما لا تعلم.

وهنا مسألة يحسن أن ننبه إليها وهى أن التعارض بين دليلين قطعيين محال، إذا كان كل منهما قائماً، والمراد بالقطعيين أنهما قطعيان فى الثبوت والدلالة، ووجه ذلك أن القول بتعارضهما يمنع أن يكون أحدهما قطعياً ونحن نقول: «دليلان قطعيان» فالتعارض بينهما مستحيل، لأنه رفع لأحد القطعيين، والقطعيان لا يرتفعان، وإذا قلنا بالتعارض لا يجتمعان أيضاً، وهذا جمع بين النقيضين، فهل يوجد فى القرآن آيتان متعارضتان ودلالة كل واحدة منهما على المعنى قطعية، ثم لا يمكن الجمع بينهما ولا النسخ ولا الترجيح -لأن الترجيح هنا متعذر لأن كل واحدة منهما قطعية - يقول العلماء: إن هذا مستحيل، ولذلك لا يمكن أن تأتى النصوص القطعية بما يخالف الدليل العقلى القطعى أبداً.

وقد يقع التعارض بين قطعى وظنى، فهذا ممكن، ولكن يرجَّح القطعى، وقد يقع التعارض بين ظنيين، ولكن لما كانا ظنيين صار المعنى الذى يحصل فيه التعارض يكون بوجه يخالف الوجه الذى فى الدليل الآخر، لأن دلالتهما ظنية، فلا نقول: هذا يدل على هذه المسألة، وهذا يدل على هذه المسألة، لأنهما ما داما ظنيين نجعل هذا يدل على مسألة وهذا يدل على مسألة أخرى.

فصار التعارض بين قطعيين فى الثبوت والدلالة مستحيلاً ولا يمكن، وأما بين قطعى وظنى فيمكن ويكون الحكم للقطعى، وكذلك التعارض بين ظنيين ممكن ويعمل بهما كما ذكرنا أى: يجمع بينهما أو نعمل بالمتأخر أو نرجح، وإذا لم يمكن فالتوقف، وقلنا إن هذا ليس له وجود فى الشريعة، وإن كان يوجد عند بعض الناس لقصور فهمه أو نقص علمه.

● **القسم الثاني: أن يكون التعارض بين خاصين فله أربع حالات أيضاً:**

☐ **قوله: «أن يكون التعارض بين خاصين»:**

أي: يعني معنيين خاصين، فيكون دلالة كل واحد منهما غير عامة بل هي خاصة بشيء معين فله أربع حالات:

● **١- أن يمكن الجمع بينهما فيجب الجمع.**

مثاله: حديث جابر رضي الله عنه في صفة حج النبي ﷺ أن النبي ﷺ صلى الظهر يوم النحر بمكة.

وحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ صلاها بمنى.

فيجمع بينهما بأنه صلاها بمكة، ولما خرج إلى منى أعادها بمن فيها من أصحابه.

☐ **قوله: «الحال الأولى: أن يمكن الجمع بينهما فيجب الجمع»:**

ونقول في تعليل ذلك -كما قلنا في تعليل الجمع بين العامين- لأن الجمع بينهما إعمال لكليهما وهذا هو المطلوب، فالمطلوب في النصوص أن تعمل بكل نص متى أمكن، فإذا وجدنا نصين خاصين متعارضين فإننا نسلك المرتبة الأولى وهي الجمع، ومثاله حديث جابر رضي الله عنه في صفة حج النبي ﷺ : أن النبي ﷺ صلى الظهر يوم النحر بمكة، والحديث مشهور في «صحيح مسلم»[1] وهو حديث مشتمل على عامة المناسك التي فعلها الرسول ﷺ وقد أدرك جابر رضي الله عنه هذه الحجة إدراكاً تاماً وساقها سياقاً تاماً لا تجده في حديث آخر، وحديث ابن عمر أن النبي ﷺ صلاها بمنى، وحديث ابن عمر متفق عليه[2]، فهنا تعارضا والفعل واحد فأيهما نرجح؟

ذهب بعض العلماء إلى الترجيح، فقال: يرجح حديث جابر، لأنه متتبع لحج النبي ﷺ ومدرك له تماماً ولم يفته عامة أفعاله فيكون أضبط من غيره.

---

(1) **صحيح:** أخرجه مسلم (1218).

(2) **صحيح:** أخرجه مسلم (1308).

ورجَّح بعضهم حديث ابن عمر لكونه متفقاً عليه، اتفق على إخراجه البخارى ومسلم، وحديث جابر لم يروه البخارى، وما اتفق عليه الشيخان أرجح مما انفرد به أحدهما كما هو معروف فى علم المصطلح.

ولكن الحقيقة أنه يمكن الجمع ولا حاجة إلى الترجيح، لأن هذه مسألة فعلية، فكون ابن عمر توهم أو جابر توهم فإن هذا بعيد، لأنهما يحكيان فعلاً فعله الرسول ﷺ بأصحابه، فالوهم فيها بعيد، فالتعارض واقع بكل حال، لكن يمكن الجمع فنقول: الجمع بينهما بأنه صلاها بمكة ولما خرج إلى منى أعادها بمن فيها من أصحابه وهذا جمع متيسر، وبيانه: أن النبى ﷺ لما حان وقت الظهر وهو فى مكة صلاها ورأى أنه لابد من فعلها لأن الوقت حان، وإذا خرج إلى منى قد يتفرق الناس إلى منازلهم، وصلاته إياها فى المسجد الحرام أفضل من صلاته إياها فى منى، فصلى ﷺ فى المسجد الحرام لهذه الاعتبارات الثلاثة، المبادرة بها لدخول الوقت وخشية تفرق أصحابه إذا خرجوا إلى منى فى منازلهم، وفضيلة المكان، فيجتمع فيها فضيلة الزمان بتقديمها فى أول الوقت وفضيلة المكان بإيقاعها فى المسجد الحرام، ولما خرج ﷺ إلى منى وجد بعض أصحابه لم يصلٍّ، فصلى بهم لأنه ﷺ هو الإمام وكل واحد من أصحابه يجب أن يقتدى به فصلى بهم فصارت له نافلة ولهم فريضة، ولا غرابة فى هذا، فها هو معاذ بن جبل رضي الله عنه وهو دون النبى ﷺ مرتبة، كان يصلى مع النبى ﷺ صلاة العشاء ثم يخرج إلى قومه فيصلى بهم نافلة له، ولهم فريضة[1]، وهذا وجه حسن وليس فيه تكلف، أعنى أن نجمع بين الحديثين بأن الرسول ﷺ صلاها مرتين.

● ٢- فإن لم يمكن الجمع فالثانى ناسخ إن علم التاريخ.

مثاله: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ﴾ (الأحزاب:٥٠) **الآية. وقوله:** ﴿لا يَحِلُّ

---

(1) تقدم تخريجه.

لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن ﴾ (الأحزاب:٥٢) فالثانية ناسخة للأولى على أحد الأقوال.

□ **قوله:** «فإن لم يمكن الجمع فالثانى ناسخ إن علم التاريخ»:

فإن لم يمكن الجمع أى: بين الدليلين الخاصين، فالثانى ناسخ إن علم التاريخ، وإن قلنا إن الثانى ناسخ بقى الأول منسوخاً غير مقاوم، وإذا قلنا إن الأول منسوخ لم يبق له مقاومة إطلاقاً فبطل التعارض، فنقول: إذا علم التاريخ فالثانى ناسخ.

□ **وقوله:** «ومثاله قوله تعالى: ﴿ يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك ﴾ »:

فى هذه الآية دليل على أن الرسول ﷺ له أن يتزوج من شاء من بنات عمه وبنات عماته اللاتى هاجرن معه.

□ **وقوله:** « ﴿ لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن ﴾ »:

أى: لا يحل لك النساء من بعد، يعنى أن الله حرم على نبيه ﷺ أن يتزوج بعد ذلك ولو أعجبه حسنهن، خلقاً وخلقة، فإن بعض أهل العلم يقول: هذه الآية نسخت الأولى وإنها نزلت بعد أن خيَّر النبى ﷺ نساءه فاخترن الله ورسوله قال: فلما اخترن الله ورسوله شكر الله لهن هذا وقال لنبيه: ﴿ لا يحل لك النساء من بعد ﴾ جزاءً وفاقاً فكما أنهن لم يخترن سوى رسول الله جعله الله لا يتزوج سواهن، فلما اخترنه قيل له: اخترهن ولا تتزوج غيرهن ولو أعجبك حسنهن، وهذا لاشك أنه معنى جيد ووجه لطيف، فعليه نقول: إن الآية الثانية ناسخة لجزء من الأولى وهو قوله: ﴿ وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك ﴾ أما أولها: ﴿ أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك ﴾ فهى باقية، إذاً نسلك فيما إذا تعارض دليلان خاصان ما سلكناه فيما إذا تعارض دليلان عامان.

● ٣- فإن لم يمكن النسخ عمل بالراجح إن كان هناك مرجح، مثاله. حديث ميمونة أن النبى ﷺ تزوجها وهو حلال.

وحديث ابن عباس أن النبى ﷺ تزوجها وهو محرم.

فالراجح الأول، لأن ميمونة صاحبة القصة فهى أدرى بها، ولأن حديثها مؤيد بحديث أبى رافع رضي الله عنه أن النبى ﷺ تزوجها وهو حلال، قال: وكنت الرسول بينهما.

☐ **قوله**: «إن لم يمكن النسخ عمل بالراجح إن كان هناك مرجح»:

إن لم يمكن النسخ تأتى المرتبة الثالثة، وهى أننا نعمل بالراجح إن كان هناك مرجِّح. ومثاله: حديث ميمونة أن النبى ﷺ تزوجها وهو حلال[1]، وحديث ابن عباس: أن النبى ﷺ تزوجها وهو مُحرم[2]، فالأول رواه مسلم، والثانى رواه الجماعة فهو أقوى إسناداً.

ففى حديث ميمونة أن الرسول ﷺ تزوجها وهو حلال، وفى حديث ابن عباس أنه ﷺ تزوجها وهو مُحرم، وكلا الحديثين صحيح وكلاهما خاص، فالقضية خاصة بالنبى ﷺ فى فعل من أفعاله، والنسخ متعذر هنا، لأن القضية واحدة، فلابد من الترجيح.

☐ **وقوله**: «فالراجح الأول»:

وهو أن النبى ﷺ تزوجها وهو حلال، وذلك لوجوه:

الوجه الأول: لأن ميمونة صاحبة القصة فهى أدرى بها، فهى صاحبة القصة والعقد عليها فهى أدرى بها من ابن أختها ابن عباس. ومعلوم أن صاحب القصة أدرى بها من غيره، ولهذا يقولون: أهل مكة أدرى بشعابها، فصاحبة القصة لاشك أنها أدرى بها من غيرها.

الوجه الثانى: لأن حديثها مؤيَّد بحديث أبى رافع رضي الله عنه أن النبى ﷺ تزوجها وهو حلال، قال: **«وكنت الرسول بينهما»**[3] فأبو رافع يقول: أن النبى ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال، وأنه كان الرسول بينهما، وهذا يؤيد حديث ميمونة.

(1) صحيح: أخرجه مسلم (1411).

(2) صحيح: أخرجه البخاري (1740)، ومسلم (1410).

(3) أخرجه الترمذي (841)، وصححه الشيخ الألباني في الإرواء (1849).

س: فكيف نوجه حديث ابن عباس وهو فى الصحيحين وغيرهما؟

ج: نقول: المسألة سهلة جداً فابن عباس رضى الله عنهما لم يعلم أنه تزوجها إلا بعد أن أحرم النبى ﷺ فظن أنه لم يتزوجها إلا بعد عقد الإحرام، وهذا يقع كثيراً فيكون اعتمد فى نقل القضية على ما فهم، وإلا فإننا نعلم أن ابن عباس لم يتعمد الكذب، لكن هذا الذى فهمه من القصة، وهذا يقع كثيراً.

وعلى كل حال فالراجح أن النبى ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال قبل أن يُحْرِم.

- **٤- فإن لم يوجد مرجِّح وجب التوقف، ولا يوجد له مثال صحيح.**

إن لم يوجد مرجِّح وجب التوقف، ولكن هذا لا يوجد له مثال صحيح فلا يوجد دليلان متعارضان، ولا يمكن الجمع بينهما ولا النسخ ولا الترجيح.

- **القسم الثالث: أن يكون التعارض بين عام وخاص، فيخصص العام بالخاص.**

مثاله: قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر».(1)

وقوله: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة».(2)

فيخصص الأول بالثانى، ولا تجب الزكاة إلا فيما بلغ خمسة أوسق.

☐ **قوله: «أن يكون التعارض بين عام وخاص فيخصص العام بالخاص»:**

فإذا كان الخاص يدل على حكم والعام يدل على حكم، فهنا الجمع بينهما ممكن، لأن العام يدل على الحكم فى جميع الأفراد، والخاص يُخرِج بعضَ الأفراد من هذا الحكم، إذاً لا تعارض، لأن كلاً منهما صار له مدلول خاص.

☐ **وقوله: «مثاله قوله ﷺ : فيما سقت السماء العشر، وقوله: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»:**

العموم فى الأول فى قوله: «فيما سقت السماء العشر» فى قوله: «فيما سقت» «ما»

(1) صحيح: تقدم تخريجه ص 20 .
(2) صحيح: تقدم تخريجه ص 21 .

اسم موصول يفيد العموم، فيقتضى بعمومه وجوب الزكاة فى كل ما سقت السماء من الزروع والثمار حتى الفواكه والحشيش والأوراق، لأنه عام.

ولكن الحديث الثانى يقول: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**» فلو أخذنا بالعموم الأول لقلنا لو جنى الإنسان وسقاً واحداً لوجبت الزكاة، ولو جنى الإنسان فاكهة وخضروات لوجبت الزكاة، يعنى أن العموم فى الأول شامل للنوع والقدر، «النوع» أى شىء تسقيه السماء. و«القدر» سواء كان كثيراً أم قليلاً.

لكن الثانى يقول: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**» فيخصِّص الأول بالثانى، ولا تجب الزكاة إلا فيما بلغ خمسة أوسق، ولكن التخصيص يجب أن نعلم أنه من وجهين:

الوجه الأول: الكمية.

والوجه الثانى: النوع.

أما الكمية فلا تجب الزكاة فيما نقص عن خمسة أوسق.

وأما النوع فلا تجب الزكاة فيما لا يوسق، والذى يوسق هو الثمار، كالنخيل والأعناب، أما الخضروات والفواكه وشبهها فهذه لا توسق.

فعندنا ههنا دليل خاص وعام، ونحن نقول: لا تعارض بينهما لإمكان الجمع، وذلك بتخصيص العام بالخاص.

واعلم أن جمهور أهل العلم إلا أبا ثور -رحمه الله- يقولون: «إن ذكر بعض أفراد العام بحكم يوافق العام ليس بتخصيص»، فإن ذكر بعض أفراد العام بحكم يوافق العام ليس بتخصيص، وهذه القاعدة ذكرها صاحب «نيل الأوطار» فى عدة مواضع من شرح «المنتقى».

ومن أحدث موضع مر علىَّ: دية الكافر هل هى على النصف من دية المسلم مطلقاً أو هو خاص بالكتابى؟ وأصل ذلك أنه ورد فى هذه المسألة حديثان أحدهما: «**دية الكافر -أو عقل الكافر- نصف عقل المسلم**»[1] والثانى بلفظ: «**دية الكتابى نصف عقل المسلم**».

---

(1) راجع «الدراية في تخريج أحاديث الهداية» (2/ 274-275) و«نصب الراية» (4/ 364-367) و«صحيح الجامع» (4015) «والإرواء» (2251).

ودية الكافر عامة تشمل الكتابى وغيره.

وقوله: «**دية الكتابى نصف عقل المسلم**» هذا خاص بالكتابى لكنه لم يخرج من الحكم العام فهو داخل فيه، إذاً نقول: هذا لا يقتضى التخصيص، لأن الأول: «دية الكافر» مشتمل على الثانى وزيادة، فالثانى لم يخالف الأول حتى نقول إنه أخرج بعض أفراد.

وذكرها أيضاً الشنقيطى فى «تفسيره» وقال: إن هذا قول الجمهور.

وذكرها صاحب «سبل السلام» فى الحديث الذى قد مر علينا فى أبواب الحَجْر: «**من أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به**»[1]. وهذا الحديث ورد على وجه آخر وهو: «**فالذى باعها أسوة الغرماء**»[2] فظاهره التخصيص بالبيع، لكن هذا التخصيص لا ينافى العموم السابق -يعنى لا يخالفه فى الحكم بل يوافقه- فلا يكون ذلك دالاً على التخصيص.

ويدل على ذلك أيضاً الواقع، فلو قلت مثلاً: أكرم الطلبة، أعط كل واحد منهم كتاباً، وقلت: أكرم فلاناً -وهو من بين الطلبة- فليس بتخصيص، ولهذا ففى هذه الحال نعطى جميع الطلبة، لكن لو قلت: أكرم الطلبة، أعط كل واحد منهم كتاباً ثم قلت: لا تعط فلاناً كتاباً -وهو منهم- فهذا تخصيص لأن هذا الحكم مخالف.

فهذه القاعدة مفيدة لطالب العلم كثيراً، يستفيد منها فى أشياء كثيرة، منها أن بعض الذين قالوا: إن الزكاة لا تجب فى الحلى استدلوا بقوله ﷺ : «**فى الرقة ربع العشر**»[3] قالوا: والرقة: الفضة المضروبة، فمفهوم قوله: «**فى الرقة**» أنها لا تجب فيما عاداها.

والذين قالوا بوجوب الزكاة فى الحلى، أجابوا عن هذا بوجهين:

الوجه الأول: أن الفضة مطلقاً تسمى رقة، وهذا جواب ابن حزم فى «المحلى» قال: إن الزكاة واجبة فى الحلى وداخلة فى قوله: «**فى الرقة**» ولا دليل على الإخراج.

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (2272) عن أبي هريرة.
(2) أخرجه ابن الجارود في «المنتقى» (631).
(3) صحيح: أخرجه البخاري (1386) عن أبي بكر.

الوجه الثانى: قالوا: هب أن المراد بالرقة السِّكة -يعنى الذهب المضروب ليكون نقداً، أو الفضة المضروبة لتكون نقداً- لكن هذا لا يقتضى التخصيص، لأنه ذكر لبعض أفراد العام بحكم يوافق العام، فلا يكون مخصِّصاً.

ثم نقول أيضاً: لو تنزلنا وقلنا إنه مخصص، فأنتم تقولون بوجوب الزكاة فى التبر فنقول: إذاً تناقضتم، لأن التبر لا يسمى ورقاً أو رقة.

فهذه القاعدة مهمة وهى أن الخاص إذا كان حكمه موافقاً للعام، فإن هذا لا يسمى تخصيصاً كما قاله جمهور أهل العلم. وذكر صاحب «سبل السلام» أنه لم ينفرد عن أهل العلم إلا أبو ثور -رحمه الله- ولكن الصواب بلاشك مع الجمهور.

- القسم الرابع: أن يكون التعارض بين نصين، أحدهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه، فله ثلاث حالات:

❏ **قوله:** «القسم الرابع»:

أى القسم الرابع من التعارض.

❏ **وقوله:** «أن يكون التعارض بين النصين»:

أحدهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه، والثانى كذلك مثله. فله ثلاث حالات كما سيأتى.

- ١- أن يقوم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر فيخصص به.

مثاله: قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ (البقرة:٢٣٤). وقوله: ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ (الطلاق:٤).

فالأولى: خاصة فى المتوفَى عنها، عامة فى الحامل وغيرها. والثانية: خاصة فى الحامل، عامة فى المتوفى عنها وغيرها.

لكن دل الدليل على تخصيص عموم الأولى بالثانية، وذلك أن سبيعة الأسلمية وضعت بعد وفاة زوجها بليال، فأذن لها النبى ﷺ أن تتزوج.

وعلى هذا فتكون عدة الحامل إلى وضع الحمل، سواء أكانت متوفى عنها أم غيرها.

☐ **قوله:** «أن يقوم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر فيخصص به»:

إذا قام دليل على أن عموم أحدهما مخصص دون الآخر وجب أن نعمل به. ومعنى قولنا: «أحدهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه»: أن الحديث يكون له وجهان: أحدهما عام والثانى خاص، والحديث الثانى مثله له وجهان: أحدهما عام والثانى خاص فنقول: لا يخلو من ثلاث حالات:

«الأولى»: أن يقوم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر فيخصص به.

☐ **وقوله:** «مثاله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾»:

فانظر إلى العموم وانظر إلى الخصوص ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ إن نظرنا إلى كلمة «أزواجاً» قلنا: «عامة» يشمل الحامل وغير الحامل. وإن نظرنا إلى ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ﴾ نقول: «هذه خاصة» لأن مفارقة الزوجة تكون بالوفاة وتكون فى الحياة، والذى ذكر هنا: المفارقة فى الوفاة، فليست بعامة فى كل مفارقة بل خاصة بالمفارقة فى الحياة.

☐ **وقوله:** «﴿وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾»:

نحن نعلم أن المعتدات: إما أولات أحمال أو غيرهن يعنى: إما حوامل أو حوائل. لكن قوله: ﴿أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ هذا خاص بالحوامل، ففى الآية عموم وفى الآية خصوص، فقوله: ﴿أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾: عام ﴿وَأُوْلَاتُ الأَحْمَالِ﴾: خاص، فالأولى خاصة فى المتوفى عنها عامة فى الحامل وغيرها. والثانية خاصة فى الحامل عامة فى المتوفى عنها وغيرها.

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ كلمة ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ يشمل الحامل وغيرها. فلو أخذنا بظاهر الآية لقلنا: إن المرأة إذا

تُوفي عنها زوجها وجب عليها أن تعتد أربعة أشهر وعشراً: سواء أكانت حاملاً أو غير حامل -يعني: إذا مضى عليها أربعة أشهر وعشر: سواء أكانت حاملاً أو غير حامل- يعني: إذا مضى عليها أربعة أشهر وعشر انتهت العدة، وقبل أن تمضى لا تنتهى العدة ولو وضعت، وهذا لو أخذنا بالعموم. والخصوص قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ لأن من النساء من تفارق بغير وفاة: تفارق بالطلاق، أو بالخلع، أو بالفسخ للعيب، وغير ذلك. ففى الآية عموم وخصوص، عامة فى قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ وخاصة فى المتوفَّى عنها، لأننا لو نظرنا لقوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ لقلنا: إنه شامل للحامل وغير الحامل- يعنى: من تُوفى عنها زوجها اعتدت بأربعة أشهر وعشر.

والآية الثانية: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فقوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ﴾ هذه خاصة، وقوله: ﴿أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ هذه عامة فى المتوفَّى عنها وغيرها، فصار كل واحدة فيها عموم يقابل خصوص الأخرى. فهنا نقول إذا قام الدليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر خصصناه.

☐ **وقوله:** «ولكن دل الدليل على تخصيص عموم الأولى بالثانية»:

«عموم الأولى»: الحامل وغير الحامل «بالثانية» بأن الحامل عدتها وضع الحمل سواء أكانت متوفَّى عنها أو لم يتوفى. ولهذا قال: «دل الدليل على تخصيص عموم الأولى بالثانية».

☐ **وقوله:** «إن سبيعة الأسلمية وضعت بعد وفاة زوجها بليال فأذن لها النبى ﷺ أن تتزوج»:(1)

أى: ما تمت أربعة أشهر وعشراً وأذن لها النبى أن تتزوج.

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (3770)، ومسلم (1484).

□ **وقوله**: «وعلى هذا فتكون عدة الحامل إلى وضع الحمل سواء أكانت متوفى عنها أم غيرها»:

وهذا واضح. ولكن لو لم يرد هذا الدليل لقلنا: «كل واحدة تخصص بعموم الأخرى إلا في التعارض» فنقول مثلاً: هذه الآية فيها تعارض فيما إذا مات الإنسان عن زوجه وهي حامل، فلا يمكن العمل بعموم قوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ ولا بعموم قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ لا يمكن العمل، لأنك إن عملت بالأولى -وأولات الأحمال- فوضعت لأقل من أربعة أشهر: أهملت الثانية ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾، وإن عملت بهذه الآية: ﴿وَأَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ ولم تضع إلا بعد ستة أشهر: أهملت الثانية ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ﴾ ولهذا ذهب عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وعلي بن أبي طالب إلى أن المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملاً تعتد بأطول الأجلين إعمالاً للآيتين كل واحدة على انفراد.

فمثلاً: إذا مات عنها زوجها فوضعت لأقل من أربعة أشهر وعشر فنقول لها: انتظري حتى تتمي أربعة أشهر وعشراً، وإذا مضت عليها أربعة أشهر وعشر وما وضعت نقول لها: انتظري حتى تضعي، لأنه لا يمكن العمل بالآيتين إلا على هذا الوجه! وما قاله عليّ وابن عباس -رضي الله عنهم- هو الأصل، لكن إذا جاءت السنة مخالفة لذلك عملنا بالسنة، وهذا الحديث -حديث سبيعة- متفق عليه، فتكون السنة دلت على تخصيص الأولى بالثانية فقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ هذه عامة في الحامل وغيرها، وجاءت السنة دالة على أنه إذا كانت حاملاً ووضعت قبل الأربعة أشهر وعشر فإنها تنتهي العدة، وعلى هذا رَجح خصوص الثانية على الأولى بأن الحامل عدتها إلى وضع الحمل، ولو أنها وضعت قبل أن يدفن زوجها فقد انتهت العدة، ولو بقيت حاملاً سنة أو سنتين أو ثلاثاً أو أربع سنين لكانت في العدة.

ولو بقيت خمساً ففيه خلاف: هل أكثر مدة الحمل أربع سنين أم حتى تضع؟ فالمشهور أن أكثر مدة الحمل أربع سنين، وأنه لو بقيت فوق أربع سنين فقد تبين أنها

حملت بعد موت زوجها من شخص آخر. وإن كانت المرأة محصنة وبطنها منتفخة قبل أن يموت زوجها ولم يأتها أحد وهي تحس بولدها في بطنها وبقيت سبع سنوات. يقولون: الولد ليس لزوجها، فإذا بقيت أكثر من أربع سنين فالولد ليس لمن فارقته، بل هو ولدٌ منْ وطءٍ جديد.

لكن الصحيح أنه ما دام الولد في بطنها وهي تعلم أنه هو الولد فإنها في العدة لو بقيت أربع سنين أو خمس سنين، أو ست سنين، أو سبع سنين، أو ثماني سنين، أو تسع سنين، أو عشر سنين، ليس هناك مانع. حتى أنه ذكر أن بعضهم ولد وقد نبتت أسنانه.

على كل حال هذه المسألة بحثها منته، لكن الكلام على أنه إذا حصل التعارض من وجه دون آخر: فإن قام دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر وجب العمل به كهذه المسألة.

● ٢- وإن لم يقم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر عمل بالراجح.

مثال ذلك: قوله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين». وقوله: «لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس».

فالأول: خاص في تحية المسجد عام في الوقت.

والثاني: خاص في الوقت عام في الصلاة يشمل تحية المسجد وغيرها.

لكن الراجح تخصيص عموم الثاني بالأول: فتجوز تحية المسجد في الأوقات المنهي عن عموم الصلاة فيها.

وإنما رجحنا ذلك لأن تخصيص عموم الثاني قد ثبت بغير تحية المسجد: كقضاء المفروضة وإعادة الجماعة فضعف عمومه.

□ قوله: «وإن لم يقم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر عُمل بالراجح»:

والحقيقة أن الراجح دليل لكن ليس نصاً.

□ وقوله: «مثاله: إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين»:

ففى الحديث عموم وخصوص: «عموم» فى الوقت، و«خصوص» فى العمل. أما الوقت: «**إذا دخل أحدكم المسجد**»[1]، و «إذا» ظرف للزمان المطلق، ففى الحديث «عموم فى الوقت» «خصوص فى العمل» مع قوله ﷺ : «**لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس**»[2] هذا فيه «عموم فى العمل»، و«خصوص فى الوقت»، فقوله: «**لا صلاة**» أى: لا فريضة ولا نافلة، لا صلاة لها سبب ولا لغير سبب، فقوله: «**لا صلاة**»: عام، والوقت خاص: «**بعد الفجر حتى تطلع الشمس**»، و «**بعد العصر حتى تغرب الشمس**» ففى هذا الحديث: عموم فى العمل وخصوص فى الوقت على عكس الحديث الأول.

والحقيقة أنه عند التعارض لهذا الحد نقف، لكن إذا وجد المرجِّح عملنا بالراجح.

□ وقوله: «فالأول خاص فى المسجد عام فى الوقت، والثانى خاص فى الوقت عام فى الصلاة يشمل تحية المسجد وغيرها»:

فمن دخل المسجد فى الضحى، فليس هناك تعارض، ومَنْ قام يتطوع تطوعاً مطلقاً بعد صلاة الصبح وقبل طلوع الشمس فليس هناك تعارض فمن قام ليصلى -وكان جالساً- تطوعاً مطلقاً بعد الفجر وقبل طلوع الشمس ففى الأول يصلى، فقد دخل المسجد فى الضحى ولم يعارض أحد الحديثين، وفى الثانى: لا يصلى، ولم يعارض أحد الحديثين.

فإذا دخل المسجد بعد صلاة الصبح وقبل طلوع الشمس فحينئذ حصل التعارض، إن صلى، قلنا: عصيت الرسول فى قوله: «**لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس**» وإن لم يصل قلنا: عصيت الرسول ﷺ فى قوله: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين**».

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (433)، ومسلم (713) عن أبي قتادة السلمي.

(2) صحيح: أخرجه البخارى (563، 559)، ومسلم (827) عن أبي هريرة.

□ **وقوله: «لكن الراجح تخصيص عموم الثاني بالأول»:**

عموم الثاني بالعمل: «**لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس**» فهذا عام، والراجح تخصيص هذا العموم بالأول وهو: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**» وعلى هذا فنقول: إذا دخلت بعد الفجر وقبل طلوع الشمس، فصلِّ، لأن الأرجح عموم قوله: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**» هذا إذا لم نَقُل بالوجوب، أما إذا قلنا بالوجوب فالمسألة ليست بمشكلة، لكن إذا قلنا بالاستحباب وهو الذي عليه الجمهور قلنا: فالراجح ما بيناه.

□ **وقوله: «لكن الراجح تخصيص عموم الثاني بالأول، فتجوز تحية المسجد في الأوقات المنهي عن عموم الصلاة فيها، وإنما رجحنا ذلك لأن تخصيص عموم الثاني قد ثبت بغير تحية المسجد كقضاء المفروضة وإعادة الجماعة فضعف عمومه».**

ولو أن شخصاً -بعد صلاة العصر ذكر أنه صلى الظهر بغير وضوء نقول له: صلِّه الآن، والذي رجحه عموم قول الرسول ﷺ: «**فليصلها إذا ذكرها**»[1] إذاً انخرم العموم.

وكذلك أيضاً «إعادة الجماعة» فإذا صليت العصر في مسجدك وأتيت مسجداً آخر فوجدتهم يصلون، فصلِّ معهم، لقول النبي ﷺ: «**إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة**»[2] وقاله بعد صلاة الصبح، فقد كان يصلي صلاة الصبح في مسجد الخيف بمنى، فوجد رجلين لم يصليا فجيء بهما ترعد فرائصهما -هيبة من الرسول ﷺ- فقال لهما: «**ما منعكما أن تصليا في القوم؟**» أو كلمة نحوها، قالا: صلينا في رحالنا. قال: «**إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة صليا معهم فإنها لكما نافلة**» وهذا نص في المسألة، فأمرهما بإعادة الجماعة قبل صلاة الصبح، إذاً فقد انخرم العموم.

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (572)، ومسلم (684) عن أنس.

(2) أخرجه أبو داود (575)، والترمذي (219)، والنسائي (2/ 112) وغيرهم.

ومن المعلوم أن الحائط إذا نقب يضعف، فانقب الحائط نقبة تنفتح عليك النقبة الثانية، وانقبه نقبتين ينفتح عليك أربعة ، وهكذا يضعف بلا شك، ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنيَانٌ مَّرْصُوصٌ﴾ (الصف:4) فإذا نقض لم يتراصَّ.

ولهذا ذهب بعض الأصوليين إلى أن العام إذا خصص بطل عمومه. وعلل ذلك بأن تخصيصه يدل على أن العموم لم يرد، وإذا لم يرد العموم بقى محتملاً، فيحتمل أنه أيضاً يخصص بغير هذه السورة، وإذا وجد الاحتمال بطل الاستدلال. يقولون: إن العام إذا خصص بطل عمومه نهائياً، فما اختل العموم وضعف -بل بطل نهائياً.

وحجتهم: لما وجد التخصيص دل على أن العموم غير مراد، وعليه فيحتمل فى كل فرد من أفراد العموم أنه غير مراد وحينئذ يبقى العموم محتملاً، والمعروف أنه إذا وجد الاحتمال بطل الاستدلال.

ولكن الصحيح أن العموم إذا خصص بقى عاماً فيما عدا التخصيص -يعنى: يخرج التخصيص والباقى يبقى على عمومه -هذا هو الصحيح وهذا مقتضى العقل والنظر.

فعلى هذا إذا دخل المسجد بعد العصر يصلى، ويؤيد ذلك ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- قال: إن فى بعض ألفاظ النهى: **«لا تتحروا الصلاة»**[1] وأيضاً فى بعض ألفاظ حديث عمرو بن عبسة[*] أن الرسول ﷺ نهاه أن يصلى عند طلوع الشمس وقال: **«إنها تطلع عند قرن الشيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار»**[2] فجعل علة النهى: مشابهة الكفار، لأنك إذا صليت فى هذه الحال ربما يقال إنك متشبه بالكفار، فإذا وجد سبب تحمل عليه الصلاة زال هذا الاحتمال، ولم يكن هناك تشبيه.

فنقول: هذا الرجل لم يصلِّ من أجل موافقة الكفار، بل صلى من أجل الصلاة التى وجدت، فكان القول الراجح فى هذه المسألة أننا نرجح عموم الوقت فى قوله: **«إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين»** وذلك أن عموم قوله: **«لا صلاة بعد صلاة**

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (1134)، ومسلم (833).

(2) صحيح: أخرجه مسلم (532).

(*) ذكر الشيخ - رحمه الله- أنه حديث معاوية بن الحكم، والصواب ما أثبتناه.

الصبح» قد خصص بعدة أشياء وتخصيصه يضعف العموم، وإن كان لا يبطله على القول الراجح، ثم نعدِّى هذا الحكم إلى كل صلاة ذات سبب، فكل صلاة ذات سبب فإنها تفعل فى أوقات النهى، ومن ذلك صلاة الاستخارة، ونقول: صلاة الاستخارة فيها تفصيل: فإن كانت فى أمر يفوت قبل زوال النهى، فصلِّها، وإن كانت فى أمر لا يفوت فلا تصلِّ، لأنه يمكن أن تدركها فى وقت ليست الصلاة فيها بحرام.

ويلحق بذلك أيضاً سنة الوضوء، فتصلى فى أى وقت، أما مَنْ توضأ فى وقت النهى ليصلى، فنقول له: لا تصلِّ، وسبب ذلك أنه أراد بذلك استباحة المحرم، كمن سافر فى نهار رمضان ليفطر، وهو متزوج ولا يصبر عن أهله وجه النهار، فسافر من أجل أن يتمتع بأهله فى النهار، فيَحرُم الفطر ويَحرُم السفر. وينبنى على قول «يَحرُم السفر» أنه لا يترخص برخص السفر، أى: لا يصلى ركعتين ولا يمسح ثلاثة أيام، لأن هذا سفر محرم.

ومثله رجل أراد أن يتخلف عن صلاة الجماعة، فاحتال على ذلك بأكل البصل، ومعلوم أن آكل البصل لا يأتى المسجد، فهذا يحرم عليه الأكل ويعد تاركاً لصلاة الجماعة.

والمتخلف لا يأثم إن لم يتحايل لأنه إنما أمر بالتخلف دفعاً لأذاه، ولو حضر لآذى الناس وآذى الملائكة، فنقول له: أنت عاصٍ وآثم بترك الجماعة لو تحايلت وأكلت من أجل أن تتخلف ولكن لا يمكن أن تحضر المسجد.

ولكن من أكل بصلاً للتشهى لا يأثم ولا يحضر المسجد، ولكن يفوته أجر الجماعة ولا وزر عليه.

●٣- وإن لن يقم دليل ولا مرجح لتخصيص عموم أحدهما بالثانى وجب العمل بكل منهما فيما لا يتعارضان فيه، والتوقف فى الصورة التى يتعارضان فيها.

لكن لا يمكن التعارض بين النصوص فى نفس الأمر على وجه لا يمكن فيه الجمع ولا النسخ ولا الترجيح، لأن النصوص لا تتناقض، والرسول ﷺ قد بيَّن وبلَّغ لكن قد يقع ذلك بحسب نظر المجتهد لقصوره، والله أعلم.

☐ **قوله:** «وإن لم يقم دليل ولا مرجح»:

أي دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر.

☐ **وقوله:** «ولا مرجح»:

ولا مرجح يرجح عموم أحدهما على الآخر».

☐ **وقوله:** «وجب العمل بكل منهما فيما لا يتعارضان فيه، والتوقف في الصورة التي يتعارضان فيها»:

فهنا نقول: وجب العمل بكل منهما فيما لم يحصل فيه تعارض، مثال ذلك: رجل دخل المسجد في وقت الضحى فهل يصلي؟ نعم يصلي ولا إشكال في ذلك، لأن هذا الوقت لا نهي فيه، وقد وجد سبب الصلاة، فيصلي ولا حرج.

س: فما هي الصورة التي يتعارضان فيها؟

ج: لو دخل الإنسان المسجد بعد صلاة العصر، فعندنا حديث ينهاه وعندنا حديث يأمره، وحينئذ يحصل التعارض، فنقول: يجب التوقف، وهذا لو فرضنا أنه لا يوجد مرجح.

وإنما أجئنا إلى المثال السابق لأننا لا نجد مثالاً يتعارض فيه النصان، تعارضاً ليس فيه دليل على التخصيص ولا مرجح، لأنه لو وجد في الشريعة دليلان يتعارضان من كل وجه، أو من وجه ولا يمكن الجمع ولا الترجيح ولا النسخ: لزم من ذلك أن يبقى بعض الشريعة غير مبين، وهذا شيء مستحيل، ولهذا نقول في هذه المسألة: وجب التوقف في الصورة التي يتعارضان فيها ولا يمكن التعارض بين النصوص في نفس الأمر على وجه لا يمكن فيه الجمع ولا النسخ ولا الترجيح، فهذا شيء مستحيل.

☐ **وقوله:** «لأن النصوص لا تتناقض»:

ولو قلنا إنه يمكن التعارض بلا جمع ولا ترجيح ولا نسخ لكان هذا تناقضاً! والنصوص لا تتناقض.

□ **وقوله:** «والرسول ﷺ قد بيّن وبلّغ ولكن قد يقع ذلك بحسب نظر المجتهد لقصوره»:

والنبى ﷺ بلغ البلاغ المبين، فلا يمكن أن يدع للأمة دليلاً يبقى فيه الأمر مجهولاً مبهماً. وعدم البيان أو عدم التبين إنما هو بحسب فهم الإنسان وعلمه، ولكن قد يقع ذلك بحسب نظر المجتهد وقصوره -أى قصور المجتهد- فهو يشمل قصوره فى النظر، وقصوره فى العلم، لأن الآفة أحياناً تأتى من الفهم، وأحياناً تأتى من العلم، فقد يكون الإنسان قليل العلم، فلا يعرف وجه الجمع، وقد يكون عنده علم لكن ليس عنده فهم فيعجز عن الجمع، وحينئذ يقع التعارض عنده، وقد سبق لنا أنه إذا وقع التعارض وجب التوقف.

س: لكن لو قال قائل: لماذا تقول يجب التوقف، لماذا لم تقل وجب السؤال ؟

جـ :نقول: لأن الكلام فى المجتهد، أما العامى فلابد أن يسأل سواء تعارضت الأدلة عنده أم لم تتعارض، مع أن العوام عندهم بعض الأحيان قوة إدراك ليست عند العلماء.

فقد سمع عامى رجلاً يحدث فى الرجل الذى يسرق قال: أول ما يسرق تقطع يده اليمنى، وفى الثانية تقطع رجله اليسرى، وفى الثالثة تقطع يده اليسرى، وفى الرابعة تقطع قدمه اليمنى وفى الخامسة يقتل» !!

قال العامى: إذا قطعت أربعته فكيف يسرق.

والقصد أن العامى أحياناً يتفطن لشىء، ولا يتفطن إليه العالم إلا أن هذا نادر.

الترتيب بين الأدلـــة

● **إذا اتفقت الأدلة السابقة «الكتاب والسنة والإجماع والقياس» على حكم، أو انفرد أحدها من غير معارض وجب إثباته، وإن تعارضت وأمكن الجمع وجب الجمع، وإن لم يمكن الجمع عُمل بالنسخ إن تمت شروطه.**

❑ **قوله: «الترتيب بين الأدلـة»:**

أي: إذا وقع تعارض بين الأدلة فالذي نقدمه يؤخذ من هذا الباب، وهذا -كما أسلفنا- ما لم يمكن الجمع، فإن أمكن الجمع وجب الأخذ به، لأنه إذا أمكن الجمع وجمعنا بين النصوص عملنا بجميع النصوص، لكن لو رجحنا فمعناه أننا ألغينا العمل بالمرجوح ولهذا يجب أولاً عند التعارض أن نحاول الجمع بين النصوص، فإذا لم يمكن، فإنه لابد من الترجيح.

❑ **وقوله: «إذا اتفقت الأدلة السابقة «الكتاب والسنة والإجماع والقياس على حكم»:**

وجب الأخذ به ولا إشكال فيه، وهذا يوجد كثيراً ولكنه ليس بالأكثر، أي أنه يوجد أحكام تطابق عليها الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ولكن إذا وجد هذا الحكم بالكتاب والسنة والإجماع والقياس، فهل نقول: ودليل ذلك الإجماع المستند على الكتاب والسنة والقياس؟ أو نقول: دليل ذلك الكتاب والسنة والإجماع والقياس؟

فذهب بعض الفقهاء إلى الأول، وقال: نذكر الإجماع لقطع النزاع، لأن كثيراً من الناس إن قيل: هذا مجمع عليه فلا يقدر أن يخالف، فإذا قيل: دل عليه الكتاب والسنة والإجماع أخذ يعارض، وقال: الكتاب لا يدل على كذا، والسنة لا تدل على كذا.

ولكن الصحيح بلاشك أننا نستعمل العبارة الثانية وهي: دل عليه الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ومن ذلك البيع، فجواز البيع دل عليه الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فلا نقول البيع جاز بالإجماع لقوله تعالى، ولقوله ﷺ، ولأن الحاجة تدعو إليه، بل نقول: ثبت بالكتاب والسنة والإجماع والقياس.

وصحيح أن الإجماع يُقدَّم على القياس لكن لا يُقدَّم على الكتاب والسنة، إذاً عندما نستدل بحكم من الأحكام اتفقت عليه هذه الأصول الأربعة، فإننا نبدأ بالأهم منها، وهو الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

القياس في باب الأدلة: إما إلحاق فرع بأصل كما مر علينا، وإما أن يكون معنى من المعاني شهدت الشريعة باعتباره، لأنه أحياناً يقال: القياس لا يعنى إلحاق فرع بأصل، لكن يعنى أن قواعد الشرع تشهد باعتباره، ويسمى أحياناً «النظر» بدلاً من القياس.

فمثلاً: البيع دل عليه «الكتاب» في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ (البقرة:275)، ودلت عليه «السنة» في مواطن كثيرة جداً - مثل: «**البيعان بالخيار**»[1]: أي: إذا تبايع رجلان فكل واحد منهما بالخيار. ودل عليه «الإجماع»: فقد أجمع العلماء على جواز البيع، وليس فيه منازع أبداً، لكن قد يوجد بعض الفروع يتنازعون فيها لاشتباه الأدلة وخفائها على بعض الناس، وكذلك مما يدل على جواز البيع «القياس»: ومعناه النظر الصحيح- وذلك أن الحاجة داعية إلى جواز البيع. فأنا مثلاً أحتاج إلى شيء معك وأنت تحتاج إلى شيء معي، فلابد من المبايعة، ولولا المبايعة لأخذته منك بالقوة وأخذته مني بالقوة، وحينئذ تحصل الفتنة والشر والفساد.

إذاً فنحن عندما نستدل على حكم من الأحكام اتفقت فيه الأصول الأربعة نقدم: الكتاب ثم السنة ثم الإجماع ثم القياس.

فإذا قال قائل: لماذا تقدمون الكتاب، مع أن السنة نظيره في الدليل؟

نقول: لأن الكتاب إن وجد منازع فإنما ينازع في الدلالة، لا في الثبوت، لأن الثبوت قطعي، فهو ثابت قطعاً ليس فيه خلاف، لكن السنة: إذا وجد منازع فقد ينازع في الثبوت وفي الدلالة، لذلك كان الكتاب أولى بالتقديم.

☐ **وقوله:** «إذا انتفت الأدلة السابقة «الكتاب والسنة والإجماع والقياس [illegible] حكم» أو انتفى [illegible] من [illegible] معارض وجب إثباته»:

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (1973)، ومسلم (1532)، عن حكيم بن حزام.

إذاً هناك مراتب وهى كما يلي:

«**الأولى**»: اتفاق الأدلة الأربعة.

«**الثانية**»: انفراد أحدها بالحكم دون معارض.

«**الثالثة**»: إن تعارضت وأمكن الجمع.

«**الرابعة**»: إن تعارضت ولم يمكن الجمع، فنعمل بالنسخ، فإن لم يمكن فبالترجيح.

فإذا اتفقت هذه الأصول على حكم من الأحكام أخذ به. وإذا انفرد أحدها به من غير معارض أخذ به. وإذا تعارضت وأمكن الجمع أخذ به وجمع بين النصوص. وإذا لم يمكن الجمع عمل بالنسخ -بشروطه- وأخذ بالمتأخر، وإذا لم يمكن النسخ عمل بالترجيح، وهذا هو المذكور فى هذا الباب «الترتيب بين الأدلة» ولهذا قال:

□ **ولهذا قال**: «وإن لم يمكن الجمع وجب الترجيح. فيرجح من الكتاب والسنة: النص على الظاهر»:

● وإن لم يمكن النسخ وجب الترجيح، فيرجح من الكتاب والسنة: النص على الظاهر.

يعنى إذا دل القرآن أو السنة على حكم من الأحكام نصاً صريحاً، وجاء دليل آخر من الكتاب والسنة يدل على نقيض هذا الشىء ظاهراً لا نصاً، فنقدم النص ويفعل ذلك أيضاً فى الاستدلال ولو لم يكن هناك معارضة.

مثال ذلك: زكاة الحلى، فقد ورد فيها حديث خاص وورد فيها حديث عام.

الحديث الخاص: فى قصة المرأة التى أتت النبى ﷺ وفى يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فأمر النبى ﷺ بإخراج الزكاة عنها، حيث توعدها بالنار إذا لم تؤد الزكاة[1] فهذا نص خاص.

والحديث العام: قوله ﷺ: «**ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها...**».[2]

(1) أخرجه أبو داود (1563)، والنسائي (5/ 38) وغيرهما.
(2) **صحيح**: أخرجه مسلم (987) عن أبي هريرة.

فعندما نستدل لإثبات الحكم فى هذه المسألة بأن نبدأ بالخاص لأنه نص فى الموضوع، إذ أن العام يمكن للمعارض أن يقول: «خرج من عمومه كذا وكذا» لكن النص الذى يخص هذا الشىء بعينه لا يمكن المنازعة فيه إلا فى ثبوته إذا كان يمكن النزاع فى ثبوته. إذاً يقدم النص على الظاهر.

والفرق بين النص والظاهر هو أن «النص» لا يحتمل غير المنصوص عليه. «والظاهر» يحتمل غيره ولكن مع الرجحان، فالرجحان للظاهر. فإن لم يمكن الترجيح صار مجملاً، ولهذا قال المؤلف:

- والظاهر على المؤول.

«الظاهر» هو الذى يدل على الشىء دلالة ظاهرة، والآخر: يدل عليه بتأويل، فنقدم الظاهر.

فمثلاً لو قال: «**لا نكاح إلا بولى**» ظاهره أن الولى شرط لصحة النكاح، فإذا قال قائل: لا نكاح يتم إلا بولى، وقال: إن هذا نفى للتمام والكمال، فهذا خلاف الظاهر، هذا مؤول، فنقدم الظاهر على المؤول، وهذا فى كيفية الاستدلال.

لكن مع ذلك لو جاءنا نصان أحدهما يدل على المسألة ظاهراً، والثانى يدل على خلافها تأويلاً أخذنا بالظاهر

- والمنطوق على المفهوم.

«المنطوق» ما دل عليه اللفظ فى محل النطق.

و«المفهوم»: ما دل عليه اللفظ لا فى محل النطق.

فهذا هو الفرق بينهما.

ومثال ذلك قوله ﷺ: «**إن الماء طَهور لا ينجسه شىء**»[1]، «**وإذا بلغ الماء قلتين لم**

---

(1) أخرجه الترمذي (66)، وأبو داود (66)، وأحمد (3/ 31) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ينجس»[1] فإذا وجد ماء كثير أصابته نجاسة ولم تغيره فهو طَهور على كلا اللفظين، لأنك إن أخذت بعموم الأول، «المنطوق»: **«الماء طَهور لا ينجسه شيء»** فهذا طهور أصابته نجاسة ولم تغيره فيكون طهوراً، وإن أخذت بالثاني: **«إذا بلغ الماء قلتين»** فهذا قد بلغ قلتين ولم ينجس فيكون طهوراً، لكن إذا كان دون القلتين فأصابته نجاسة ولم يتغير، فأيهما نقدم؟

جـ: عندنا الآن منطوق ومفهوم، «المنطوق»: **«الماء طَهور لا ينجسه شيء»** و«المفهوم»: **«إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس»** فمفهومه: إذا لم يبلغ كان نجساً، فنقدم المنطوق على المفهوم، ونقول: إن المنطوق يشمل هذه الصورة التى وقعت فى مفهوم المخالفة فى قوله: **«إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس»** لأن المفهوم يصدق بصورة واحدة وهى: إذا كان دون القلتين وتغير صح أن نقول: **«وإذا كان دون القلتين فهو نجس»** فيصدق بهذه الصورة، وهذه الصورة تطابق المنطوق، لأن قوله: **«الماء طهور لا ينجسه شيء»** إذا تغير بالنجاسة فهو نجس إما بالإجماع وإما بحديث أبى أمامة إن صح.

المهم على كل حال: نقدم المنطوق على المفهوم، إذا تعارض نصان، أحدهما دال على الحكم بمنطوقه، والثانى دال على الحكم بمفهومه غلبنا «المنطوق»؛ وذلك لأن المفهوم يصدق بصورة واحدة – وهى ما يتفق فيه المنطوق والمفهوم.

- **والمثبت على النافى.**

لأن المثبت معه زيادة علم، فالنافى قد ينفى الشيء لعدم علمه، لا لأنه شاهد عدمه، والمثبت يثبت لعلمه بوقوع الشيء، ولهذا نقول: يقدم المثبت على النافى، لأن معه زيادة علم فيؤخذ، فإذا جاءنا حديث ينفى وقوع هذا الشيء وجاءنا حديث آخر يثبت وقوعه، فالمثبت مقدم على النافى، والأمثلة كثيرة فى السنة تؤخذ بالتتبع، ومنها ما ذهب إليه الإمام أحمد –رحمه الله– فى صيام عشر ذى الحجة: حيث ورد عن النبى ﷺ فى ذلك حديثان:

---

(1) حديث صحيح: أخرجه الترمذي (67)، وأبو داود (63)، وأحمد (2/ 26)، والنسائي (1/ 46)، وغيرهم من حديث ابن عمر. وصححه الشيخ الألباني. راجع «الإرواء» (رقم 23).

«أحدهما»: فيه نفى أن يكون الرسول ﷺ يصومها.(1)

و«الثانى»: فيه إثبات أنه كان يصومها(2)، فأخذ الإمام أحمد -رحمه الله- بحديث المثبت وقال: إنه مثبِت والمثبِت مقدم على النافى.

- **والناقل عن الأصل على المبقى عليه، لأن مع الناقل زيادة علم.**

لأن مع الناقل زيادة علم، فإذا وجد دليلان: «أحدهما»: مبق على الأصل، و«الثانى»: ناقل، قُدِّم الناقل عن الأصل، لأن الذى دل على الأصل بنى على أصل وهو الوجود، وذاك دل على شىء ناقل عن الأصل فمعه زيادة علم، ومثلوا لذلك بحديث «طلق بن على» وحديث «بسرة بنت صفوان» فحديث «طلق بن علىّ» سئل النبى ﷺ عن الرجل يمس ذكره فى الصلاة هل عليه الوضوء؟ قال: «**لا، إنما هو بضعة منك**»(3) وحديث «بسرة»: «**من مس ذكره فليتوضأ**»(4) وقالوا: عندنا حديثان «أحدهما» مبق على الأصل، و«الثانى»: ناقل عن الأصل، فقوله: «**مَنْ مس ذكره فليتوضأ**» ناقل عن الأصل لكن لما قال: الرجل يمس ذكره فى صلاة هل عليه وضوء؟ قال: «**لا**» فهذا مبق على الأصل، لأن الأصل عدم النقض، فرجَّح بعضهم حديث «بسرة» لأنه ناقل عن الأصل.

ولكن عندى أن هذين الحديثين لا يجرى فيهما باب الترجيح، لإمكان الجمع -والجمع بينهما سهل- فالجمع بينهما له وجهان:

«**الوجه الأول**»: أن نحمل حديث «طلق بن علىّ» على نفى الوجوب، وحديث «بسرة» على إثبات الاستحباب، ولا تعارض بين الوجوب والاستحباب بأن نقول: إذا مس ذكره فإن الوضوء لا يجب عليه ولكن يستحب. وحديث «طلق بن علىّ» قال: «عليه الوضوء؟ قال: «لا». و«على» ظاهره فى الوجوب، وعلى هذا فنقول: إن الجمع ممكن،

---

(1) **صحيح**: أخرجه مسلم (1176) عن عائشة رضي الله عنها.

(2) أخرجه أحمد (6/ 287) عن حفصة رضي الله عنها. وأخرجه أبو يعلى (7041)، والطبراني في «الكبير» (23/ 205)، والنسائي (4/ 220).

(3) **صحيح**: تقدم تخريجه.

(4) **صحيح**: تقدم تخريجه.

وإذا أمكن الجمع فلا حاجة للتقدير، لأننا لو رجحنا حديث «بسرة» على حديث «طلق» لزم إلغاء حديث «طلق» فنقول: يحمل حديث «بسرة» على الاستحباب، وحديث «طلق» على الوجوب، يعني: ليس واجباً عليه، ولكن سنة، فيستحب له ذلك.

«**الوجه الثاني**»: أن يحمل حديث «طلق بن عليّ» على ما إذا مسه لغير شهوة، وحديث «بسرة» على ما إذا مسه لشهوة، وهذا أيضاً وجه حسن، ويؤيده أن الرسول ﷺ علله بعلة لا يمكن انتقاضها وهى قوله: «**إنما هو بضعة منك**» وهذا التعليل الباقى إلى يوم القيامة يقتضى أن يبقى الحكم المعلل به إلى يوم القيامة، لكنه يشير إلى أنك إذا مسست ذكرك كمس البضعة من جسمك فلا وضوء عليك، وإن مسسته المس الذى يحتمل وجود الناقض فعليك الوضوء، لأن قوله: «**إنما هو بضعة**» يشير إلى هذا - يعنى: إذا مسسته لغير شهوة صار كما لو مسست يدك الأخرى أو رجلك فلا تلزم بشىء، لكن إذا مسسته لشهوة صار مَسُّك إياه يخالف مس بقية الأعضاء، وهو أيضاً موجب لحدوث الحدث، بأن يمذى الإنسان بدون أن يشعر وهذا أيضاً جمع حسن، ويؤيده أننا لا نشك أن الرسول ﷺ كان يغتسل فيبدأ بالوضوء ثم لا يتوضأ بعد ذلك، والغالب أن الذى يغتسل كما يغتسل الرسول ﷺ من ماء قليل -يغتسل بالصاع ﷺ -فالغالب أنه يحتاج إلى مس أعضائه كلها، فالظاهر أن الرسول ﷺ فى هذا الحال يمس جميع أعضائه حتى يشملها الماء، ولم يرد عنه ﷺ أنه كان يتوضأ بعد الاغتسال، وهذا يؤيد الوجه الثانى فى الجمع بين حديث «طلق بن عليّ» وحديث «بسرة» ونقول: إن مسسته لشهوة وجب عليك الوضوء، وإن مسسته لغير شهوة لم يجب عليك. والله أعلم.

- **والعام المحفوظ** «وهو الذى لم يخصص» على غير المحفوظ.

فإذا تعارض عامان أحدهما محفوظ - ويعنون بالمحفوظ: «الذى لم يدخله التخصيص» لأن دخول التخصيص على العام يثلمه، بمنزلة «السُّور»، فالسُّور إذا سقط منه لبنة ضَعُفَ، والعام إذا دخله التخصيص ضعف عمومه، حتى أن بعض الأصوليين

يقول: إنه إذا دخل التخصيص على العام بطلت دلالته على العموم، لأن خروج بعض أفراده موجب لاحتمال خروج بعض الأفراد الأخرى، وإذا وجد احتمال إرادة الخاص بطلت إرادة العام. ولهذا يقول: «إن العام إذا دخله التخصيص يعنى إذا خصص فى مسألة واحدة من آلاف المسائل مثلاً -فإن دلالته على العام تبطل»، لكن القول الراجح أن العام إذا خُصِّص يبقى حجة فى العموم إلا فى مسألة التخصيص- وهذا هو الحق.

فإذا تعارض عندنا دليلان عامان:

«أحدهما» محفوظ لم يخصص.

و**«الثانى»** غير محفوظ -أى: أنه دخله التخصيص- فنقدم المحفوظ، لأن بقاءه على عمومه من غير تخصيص دليل على أنه محكم، ودخول التخصيص على المعارض دليل على أن هذا الذى دخله التخصيص ليس بمحكم، لأنه خص.

مثال ذلك قول الرسول ﷺ : «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين**»(1) وقوله: «**لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس**»(2) فالآن عندنا عمومان، الأول: عموم قوله ﷺ : «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين**» يشمل كل وقت.

والثانى: عموم قوله ﷺ : «**لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس**» يشمل عموم كل صلاة، فإذا دخل رجل المسجد بعد صلاة الصبح وقبل طلوع الشمس فحينئذ يقع التعارض، فحديث: «**لا يجلس حتى يصلى ركعتين**» يقول: «صل». وحديث: «**لا صلاة بعد الصبح**» يقول: «لا تصل» فإذا كان عموم أحدهما لم يخصص فى عمومه فهو محفوظ فيقدم، فقوله: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين**» هذا عام محفوظ، ليس فيه استثناء فلم يستثن النبى ﷺ منه شيئاً إلا مسألة واحدة وهى دخول الخطيب يوم الجمعة فإنه لا يصلى، وهذا يمكن أن يجاب عنه بأن الخطبة تعتبر كالمقدمة

(1) صحيح: تقدم تخريجه.

(2) صحيح: تقدم تخريجه.

بين يدي الصلاة، فهي مقدمة بين يدي الصلاة، فكأن الرجل إذا دخل وخطب ثم نزل وصلى، كأنه بدأ المسجد بالصلاة.

وعلى كل حال، فهذا الحديث: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**» لم يخصص إلا في هذا. وخص أيضاً بما إذا دخل الإنسان المسجد الحرام يريد الطواف، فإنه يبدأ بالطواف، ولا يصلي ركعتين، وهذا أيضاً يمكن أن يجاب عنه فيقال: إن الطواف كالصلاة، والطواف أيضاً يُشرع له بعد الفراغ منه ركعتان خلف المقام.

ونأتي لحديث: «**لا صلاة بعد صلاة الصبح**»: نجد أن فيه خروقاً -أي: تخصيصات- كثيرة منها:

أولاً: «إذا صلى الإنسان الصبح ثم حضر مسجد جماعة فإنه يصلي ولو قبل طلوع الشمس، والدليل: حديث الرجلين اللذين جيء بهما إلى الرسول ﷺ وهو يصلي في مسجد الخيف بمنى، فجيء بهما ترعد فرائصهما هيبةً من رسول الله ﷺ، لأن الرسول ﷺ كان من رآه بداهة هابه فله هيبة عظيمة، ومن خالطه أحبه، فجيء بهما ترعد فرائصهما فقال لهما: «**ما منعكما أن تصليا معنا؟**» فقالا: يا رسول الله، صلينا في رحالنا، قال: «**إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة**»[1] إذاً خص هذا العموم تخصيصاً واضحاً.

ثانياً: إذا طاف الإنسان في وقت النهي، فإنه يصلي ركعتين خلف المقام وهذا أيضاً تخصيص.

ثالثاً: إذا جمع الإنسان بين الظهر والعصر فإن سنة الظهر البعدية تصلى بعد العصر، فهذا تخصيص.

رابعاً: إذا فاتت الإنسان صلاة مفروضة وذكرها في وقت النهي فإنه يصليها.

إذاً فالتخصيصات وجدت في هذا، وحينئذ تقدم الثاني، لأن الثاني لم يخصص، وإن قدر أنه خصص فتخصيصه أقل، فيقدم.

(1) صحيح: تقدم تخريجه.

● وما كانت صفات القبول فيه أكثر على ما دونه.

هذا فى الحديث الشاذ والمحفوظ، ومر علينا فى المصطلح: «الشاذ» ما رواه الثقة مخالفاً لمن هو أرجح منه: عدداً أو حفظاً، فإذا كان عندنا راويان رويا حديثاً متعارضاً لكن أحدهما أقوى من الآخر حفظاً وأمس بالشيخ الذى رويا عنه الحديث -فتقدم الثانى- لدينا رجلان رويا عن شيخ حديثاً، كل واحد منهما رواه على وجه يخالف الآخر، وكل منهما ثقة، لكن أحدهما أقوى فى الأوثقية وأشد وثوقاً فى الشيخ مثل أن يكون صهره أو ابن عمه أو ابن أخيه أو خادمه -مثل نافع عن ابن عمر- فهنا نقدم الثانى، لأن صفات القبول فيه أقوى وأكثر من الآخر.

● وصاحب القصة على غيره.

لأنه أدرى بها من غيره، فلو روى صاحب القصة حديثاً، وروى غيره حديثاً يخالفه -فى نفس القصة- فمَنْ نقدم؟ صاحب القصة، لأنه أدرى بها، والقصة وقعت عليه ولأنه ضبطها، ولهذا يقال فى المثل: «صاحب البيت أدرى بالذى فيه» ويقال فى المثل الآخر: «أهل مكة أدرى بشعابها» فصاحب القصة لاشك أنه أحفظ من غيره.

مثال ذلك: روى ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ تزوج ميمونة وهو مُحْرِم(1) وميمونة بنت الحارث رضى الله عنها خالة ابن عباس روت أن النبى ﷺ تزوجها وهو حلال(2)، وأبو رافع الرسول -أى: الواسطة- بينها وبين الرسول ﷺ روى أن الرسول ﷺ تزوجها وهو حلال(3)، فنقدم رواية ميمونة، لأنها صاحبة القصة.

وقد ذهب من رجح رواية ابن عباس -لأنها فى «الصحيحين» على رواية ميمونة لأنها فى «صحيح مسلم» إلى أن نكاح الـمُحْرِم حرام إلا للرسول ﷺ وجعل ذلك من خصائصه.

(1) صحيح: أخرجه البخاري (1740)، ومسلم (1410)، عن ابن عباس.
(2) صحيح: أخرجه مسلم (1411).
(3) أخرجه الترمذي (841)، وانظر «الإرواء» (1849).

ونحن نقول: نعم، هو من خصائصه لولا ما هو أقوى منه -وهو حديث ميمونة نفسها وحديث السفير بينهما وهو أبو رافع.

- **ويقدم من الإجماع: القطعى على الظنى.**

فإذا كان لدينا مسألتان:

«إحداهما» الإجماع فيها قطعى، «والثانية» الإجماع فيها ظنى، وتعارضتا، فنقدم ما كان الإجماع فيها قطعياً، لأن ما كان الإجماع فيها ظنياً فنحن فى شك من دليله، لأن الإجماع دليل إذا تيقن، فإذا وجد دليل قطعى متيقن وجب تقديمه على الإجماع الظنى لأنه أقوى منه.

- **ويقدم من القياس: الجلى على الخفى.**

فالقياس الجلى مقدم على الخفى. و «الجلى»: «ما ثبتت علته بنص أو إجماع، أو قطع فيه بنفى الفارق» فإذا وجد قياس بهذه المثابة فإنه مقدم على القياس الظنى -الذى ثبتت علته بالاستنباط- ووجه التقديم ظاهر لأن الأول قد تيقنا علته وألحقنا به الفرع، والثانى: لم نتيقن لأن علته مستنبطة ويحتمل أن تكون علته عند الله غير التى استنبطناها، ففَرْقٌ مثلاً بين أن يكون النص قد علل الحكم، أو قلنا الفارق بينهما منتف قطعاً، أو أجمع العلماء على العلة، وبين قياس: استنبطنا فيه العلة استنباطاً لأنَّ استنباط العلة يجوز أن يكون خطأ، لكن الإجماع أو النص أو ما قطع فيه بنفى الفارق فلاشك أن علته قطعية وأنه مقدم.

المفـتــى والمستـفـتــى

● المفتى: هو المخبر عن حكم شرعى.

والمستفتى : هو السائل عن حكم شرعى.

❑ **قوله**: «المفتى والمستفتى»:

هذا بحث مهم، وله علاقة بأصول الفقه، لأن المفتى فى الواقع لا يكون مفتياً إلا إذا كان لديه علم ومَلَكة، وقدرة، فلابد من علم ولابد من مَلَكة يقدر بها على تطبيق الواقع على النص- يعنى أن الإفتاء لابد فيه من علم ومَلَكة يقدر بها على تطبيق الحوادث الواقعية على النصوص الشرعية، ولهذا ذكر الأصوليون آداب المفتى والمستفتى فى أصول الفقه.

❑ **وقوله**: «المفتى: هو المخبر عن حكم شرعى»:

وأما المخبر عن حكم نحوى ففى الاصطلاح ليس بمفت، ولكن فى اللغة: هو مفت، أما فى الاصطلاح فلا، لأنه يقول: «عن حكم شرعى».

إذا قال قائل: أليس الله يقول: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ﴾ (النساء:176) ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ (النساء:127).

جـ: بلى، قاله الله، لكن هل الله -عز وجل- يخبرنا عن معنى الكلالة لغةً أو عن معنى الكلالة الذى يترتب عليه حكم شرعى؟ الجواب: أنه يخبرنا عن المعنى الذى يترتب عليه الحكم الشرعى، إذاً فهو خبر عن حكم شرعى.

❑ **وقوله**: «المستفتى هو السائل عن حكم شرعى»:

المستفتى: هو السائل عن حكم شرعى، فيأتيك رجل يقول: ماذا تقول هل هذا حلال أم حرام؟ نقول: هذا مستفت، فتقول أنت: «حرام» أو «حلال» فنسميك مفتياً.

س: ما الفرق بين المفتى والقاضى ؟

جـ: القاضى يمتاز عن المفتى بأمرين: بالفصل والإلزام، أى الفصل بين المتخاصمين، لأن القاضى لا يأتى إليه إلا المتخاصمون، أما الذى يستفتى فقط، فهو يذهب إلى العلماء.

فالقاضى «مخبر عن حكم شرعى قاض به» يعنى: ملزماً به «بين متخاصمين» فميزاته أعظم من المفتى، ولهذا فحكم القاضى يرفع الخلاف وفتوى المفتى لا ترفع الخلاف. فإذا اختصم رجلان إلى القاضى فحكم بينهما نفذ الحكم، وألزم الخصمان به إلزاماً ولا يمكن أن ينفكا عنه. أما المفتى فهو رجل مخبر عن حكم، فإن سئل: ما حكم الله فى كذا؟ قال: الحكم كذا وكذا.

● **شروط الفتوى:**

يشترط لجواز الفتوى شروط منها:

١- أن يكون المفتى عارفاً بالحكم يقيناً أو ظناً راجحاً، وإلا وجب عليه التوقف.

هذا أهم الشروط، أن يكون المفتى عالماً بالحكم أو ظناً راجحاً.

«العالم بالحكم» مثل أن يسأل: «ما تقول فى لحم الخنزير؟» فيقول: «حرام».

«الذى عنده ظن راجح» يكون الدليل عنده قائماً ولكنه محتمل: هل يدل على هذا الحكم أم لا، وأمثلته كثيرة، فمثلاً لحم الإبل ينقض الوضوء، ولكنه حكم ظنى ليس يقينياً كتحريم الخنزير.

فيجوز أن يفتى المفتى إذا غلب على ظنه الحكم ظناً راجحاً وإذا كان عنده شك فلا يفتى بل حينئذ يحرم عليه أن يفتى، ويجب عليه أن يتوقف، ولا يجوز له أن يفتى مع الشك، وبعض الناس يفتى مع الشك والتردد!! يقول: أعتقد كذا وكذا، فإذا سئل: ما تقول فى هذا هل هو حرام أم حلال؟ قال: هاه، أظن أنه حرام! لأن نفسى تميل إلى أنه حرام.

ونحن نقول: هذا حرام فلا يجوز له أن يفتى فطالما ليس عنده دليل لا يقينى ولا ظنى، وجب عليه أن يتوقف.

☐ **قوله: «يشترط لجواز الفتوى»:**

فقوله: «لجواز الفتوى» لأن الفتوى قد تكون جائزة وقد تكون واجبة، وسيأتى إن شاء الله شروط الوجوب، وأحياناً تجب الفتوى لكن الوجوب بعد الجواز.

☐ **وقوله: «أن يكون المفتى عارفاً بالحكم يقيناً أو ظناً»:**

س: لماذا لم نقل: «عالماً»؟

جـ: لأننا لو قلنا «عالماً» لم يصح أن نقول: «أو ظناً» إذ أن العلم ينافى الظن، ولهذا قلنا: «عارفاً»، لأن «المعرفة» تشمل «العلم» و«الظن»؛ ولهذا نص أهل العلم على أنه لا يصح أن يطلق على الله اسم «عارف» لا اسماً ولا خبراً فلا تقل: «إن الله عارف»، لأن المعرفة تكون فى «العلم» وتكون فى «الظن»، وأيضاً يقولون فى «المعرفة» بالنسبة لوصف الله بها «استكشاف بعد اللُّبْس»، والله سبحانه وتعالى لم يتقدم علمَه لبسٌ؛ ولهذا لا يطلق على الله أنه «عارف» وإنما يقال: «عالم».

س: فإن قال قائل: أليس النبى ﷺ قال: «تعرَّف إلى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة»(1) فقال: «يعرفك» فوصف الله بالمعرفة؟!

جـ: فالجواب أن هذه معرفة خاصة، ليس هى المعرفة التى معناها: «انكشاف الشىء» بل المعنى: أنه يحتفى بك كما أنك تعرفت إليه فى الرخاء، فهى معرفة خاصة، وليست هى المعرفة التى هى «الانكشاف بعد اللُّبْس».

☐ **وقوله: «يقيناً أو ظناً»:**

أى: لابد أن يكون المفتى عارفاً بالحكم «يقيناً»: مثل أن يعرف أن الميتة حرام، «أو ظناً» بحيث تكون الأدلة مشتبهة: إما فى ثبوتها، وإما فى دلالتها وإما فى احتمال معارض، وما أشبه ذلك. المهم أن يكون فى الدليل اشتباه، فهنا قد لا يصل الإنسان إلى العلم الذى لا يقبل الاحتمال، فيكون عنده ظن.

---

(1) صحيح: تقدم تخريجه.

وعلمنا من هذا أنه يجوز للمفتى أن يفتى بالظن، وهذا مشكل !!

س: كيف تفتى بالظن وقد ذم الله الذين يقولون بالظن ؟!

جـ: فيقال الجواب عن هذا أن نقول: إن الظن ظنان: «ظن ليس مبنياً على اجتهاد» وإنما هو تخرص مطلق! فهذا هو المذموم، ومنه قول بعض العوام أو المتحذلقين من الذين يدّعون العلم -إذا سئل عن شىء قال: والله «أظن» أن هذا حرام، أما الذى يبحث فى الأدلة ويراجع، ولكنه لم يصل إلى حد اليقين، فإنه إذا حكم بذلك فقد حكم بما يستطيع، وقد قال الله تعالى: ﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾ (البقرة:286)، وقال: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ (التغابن:16).

وقد تيمم عمار بن ياسر تيمماً مبنياً على ظن، ولم يوبخه النبى ﷺ وإنما أخبره بما يجب عليه، ولم يأمره بإعادة الصلاة، مع أن تيممه بالتمرغ فى الصعيد مبنى على ظن قطعاً، فليس فى القرآن أن الجنب يتمرغ.

وأيضاً فإن الإنسان قد لا يصل إلى العلم القطعى، ولو أنا ألزمنا المفتين بألا يفتوا إلا بما اقتضى العلم لتعطلت كثير من الأحكام الشرعية وإذا أردت أن تعرف أن كثيراً من الأحكام الشرعية مبنى على الظن -بعد الاجتهاد- فانظر إلى الكتب التى تنقل خلاف العلماء وأدلتهم: كـ «المغنى» لابن قدامة أو «المجموع» للنووى أو «المحلى» لابن حزم، تجد أن أكثر الفقه لا يصل المستدل فيه إلى اليقين، وإنما هو مبنى على الظن الغالب ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

□ **وقوله: «وإلا وجب عليه التوقف»:**

«وإلا»: أى: وإلا يكن عارفاً يقيناً أو ظناً يجب عليه التوقف.

فهذا عالم كبير يأتيه رجل صغير يسأله عن مسألة ثم يقول: «لا أدرى وأتوقف» هل هذا لائق؟ نعم، بل هو واجب، هذا هو اللائق بالعالم الكبير إذا سئل عن شىء لا يعلمه أن يقول: «لا أعلم». إذا كان النبى ﷺ وهو لا ينطق عن الهوى - أحياناً يتوقف فى الحكم حتى ينزل عليه الوحى، فكيف بغيره؟!!

ويقال إن مالك بن أنس -رحمه الله- إمام دار الهجرة وهو أحد الأئمة الأربعة جاءه رجل من بلاد خراسان أرسله أهل البلد يسألونه عن مسألة، فسأله، فقال: «لا أدرى»! قال: «فماذا أقول لأهل خراسان؟!» قال: «قل لهم إن الإمام مالكاً يقول: لا أدرى».

وهذا مع أنه هو الواجب شرعاً فهو المفترض عقلاً، لأن الإنسان إذا سئل فأفتى بغير علم ثم ظهر خطؤه: قلت ثقة الناس به، لكن إذا قال: «لا أعلم» ثم بحث وعلم فإن الناس يثقون به. فانظر كيف يتدرج الشيطان بالإنسان يقول له: «أنت حبر زمانك، وعالم مكانك تقول: لا أدرى!! هلا قلت: الحكم حرام -وإن كان واجباً- حتى لا تدع الرجل يذهب بلا علم» فيغريه الشيطان ويغره!! ولكن الإنسان الذى عنده ورع، وتقوى لله -عز وجل- وحماية للشريعة الإسلامية ورفق بإخوانه وحماية للنفس لا يمكن أن يتكلم إلا فى الحال التى يبيح له الشرع الكلام فيها.

● ٢- أن يتصور السؤال تصوراً تاماً ليتمكن من الحكم عليه، فإن الحكم على الشىء فرع عن تصوره.

فإذا أشكل عليه معنى كلام المستفتى سأله عنه، وإن كان يحتاج إلى تفصيل استفصله أو ذكر التفصيل فى الجواب، فإذا سئل عن امرئ هلك عن بنت وأخ وعم شقيق فليسأل عن الأخ هل هو لأم أو لا؟ أو يفصل فى الجواب: فإن كان لأم فلا شىء له، والباقى بعد فرض البنت للعم، وإن كان لغير أم فالباقى بعد فرض البنت له ولا شىء للعم.

□ **قوله: «أن يتصور السؤال تصوراً تاماً ليتمكن من الحكم عليه»:**

وهذه مهمة لا سيما فى هذا الزمان، فكثيراً ما يَعْرِض عليك السائل المسألة ويتبادر لك صورة معينة لها، ثم مع تداول الكلام معه يتبين لكَ أن الصورة التى تصورتها بالأول أو التى يقتضيها كلامه أولاً بعيدة كل البعد عن الواقع، لأن بعض الناس لا يحسن أن يعبر، وبعض الناس لا يعطى الأمر على حقيقته، يخشى أن يكون هناك حكم على خلاف هواه، فتجده لا يصوِّر الأمر على حقيقته، ثم ربما تصدر فتوى بناءً على هذه

الصورة التى صوَّرها لك ثم مع الكلام والأخذ والرد يتبين لك أن كلامه الأول بعيد عن الواقع، ولهذا يجب على الإنسان أن يحتاط فى هذه المسألة، وأن يتصور القضية تصوراً تاماً، ثم بعد ذلك يحكم، ومن القواعد المعروفة المقررة عند أهل العلم: «الحكم على الشىء فرع عن تصوره».

فلا تحكم على شىء إلا بعد أن تتصوره تصوراً تاماً حتى يكون الحكم مطابقاً للواقع، وإلا حصل خلل كثير جداً، ومن ذلك أنك تجد أحياناً فتوى للعلماء الكبار بل للأئمة - ظاهرها التعارض- لكن عند التأمل تعرف أن الصورة التى عارضت الأخرى أو عارض حكمها حكم الأخرى تخالف الثانية، لكن تحتاج إلى تأمل، لذلك يجب على الإنسان أن يتصور الشىء تصوراً تاماً قبل أن يحكم عليه. وكثير من الناس يذكر قضية من القضايا التى ظاهرها المنكر العظيم، ثم إن أصدر الحكم قبل التصور، وقع فى مشكلة.

فهذا الشىء الذى نقل إليك مثلاً: هل هو كما نقل على صورة منكرة عظيمة، أو يحتاج إلى تثبُّت! فالمفتى فى الحقيقة أمره عظيم، فيجب أن يتصور قبل أن يفتى حتى يكون كلامه مطابقاً للواقع.

❑ **وقوله: «فإذا أشكل عليه معنى كلام المستفتى»:**

وهذا كثيراً ما يقع أيضاً، انظر إلى اختلاف اللهجات بين العرب تجد الدول العربية -كلها عربية- لكن يأتيك إنسان يتكلم بكلمة لا تدرى ما معناها إطلاقاً، وربما تظن أن معناها عكس ما يريده السائل.

ولهذا يجب على المفتى إذا أشكل عليه معنى الكلام: أن يسأله، لا سيما إذا كان بعيداً عن وطنه، لأن اللهجات تختلف، فقد تكون كلمة واحدة مستعملة فى الضدين، فتجدها مثلاً عند أهل نجد بمعنى وعند أهل الحجاز بمعنى آخر، وعند أهل مصر بمعنى ثالث، وفى العراق بمعنى رابع، وفى الشام بمعنى خامس، وفى اليمن بمعنى سادس، وهكذا.

❑ **وقوله:«وإن كان يحتاج إلى تفصيل استفصله»:**

أى استفصل السائل.

❑ **وقوله:«أو ذكر التفصيل الجواب»:**

س: لكن أيهما أحسن: أن يذكر التفصيل فى الجواب أو أن يستفصل السائل؟

جـ: الظاهر أن الثانى أحسن لأنه لو ذكر التفصيل فى الجواب -لا سيما إذا لم يكن الجواب مكتوباً أو مسجلاً فإن السائل ربما ينسى هذا التفصيل. لكن إذا استفصله وأعطاه الجواب منتهياً، فهم، وذهب، فالحاصل أن الاستفصال: إما أن يقع فى الجواب، وإما أن يقع من المفتى سؤالاً قبل الجواب.

❑ **وقوله:«فإذا سئل عن امرئ هلك عن بنت وأخ وعم شقيق»:**

قال: «عن امرئ هلك» ولماذا لم يقل: «عن ميت هلك؟» لأن هذا تعبير القرآن، وأنا أوصى كل طالب علم إذا أمكنه ألا يعبر إلا بتعبير القرآن أو الحديث النبوى، فليفعل، لأن التعبير بالدليل أكثر طمأنينة، وأيضاً فكلام الله وكلام رسوله أبلغ من كلام الناس، فإذا أمكنك أن تعبر بالقرآن فهو أحسن.

«عن بنت وأخ وعم شقيق»: بعض الناس يقول: للبنت النصف، والباقى للأخ، والعم ليس له شىء، لأن الأخ أقرب من العم. ولكن هذا لا يجوز، فالواجب التفصيل.

❑ **وقوله: «فليسأل عن الأخ هل هو لأم أو لا؟»**

إذاً نسأل عن الأخ هل هو أخ لأم أو لا؟ وكلمة «أو لا» تشمل الأب والشقيق.

❑ **وقوله: «أو يفصِّل فى الجواب: فإن كان لأم فلا شىء له، والباقى بعد فرض البنت للعم، وإن كان لغير أم فالباقى بعد فرض البنت له ولا شىء للعم»:**

«العم» لا يحتاج إلى تفصيل، لأنه مذكور فى المثال أنه: «عم شقيق» لكن لو فرض أنه «عم» فقط فهو يحتاج إلى تفصيل. إذاً: عندنا بنت وأخ وعم شقيق، فجاءنا رجل يسأل هذا السؤال، فلا نقول: «للبنت النصف والباقى للأخ»، ولا: «للبنت النصف والباقى

للعم الشقيق» بل نسأل: هذا الأخ ما هو؟ قال: «الأخ، أخ شقيق» فحينئذ يكون للبنت النصف والباقى للأخ الشقيق، والعم ليس له شيء.

فإن قال: «الأخ، أخ لأم»، قلنا: «للبنت النصف، والباقى للعم الشقيق»، والأخ لأم ليس له شيء، يسقط، لأن البنت فرع وارث، والفرع الوارث يسقط الإخوة لأم.

وإن جاءنا سائل يسأل عن امرئ هلك عن بنت، وأخ وعم، فنستفصل عن العم وعن الأخ، لكن أيهما الذى نبدأ به؟ نبدأ بالعم، فإذا قال: إنه عم من أم. قلنا: هذا ليس له شيء أبداً، لأنه من ذوى الأرحام، ثم إذا قال: إنه عم شقيق أو لأب، نأتي لأم، فإذا كان الأخ أخاً لأم والعم عماً لأم، فكلاهما يسقطان، والميراث للبنت فرضاً ورداً، لها النصف فرضاً والباقى رداً.

ونحن نبدأ بالعم حتى نحكم على الآخر وحده، وإذا كان الأخ شقيقاً أو لأب فلا حاجة للسؤال عن العم. إذاً نبدأ بالأخ، فالبدء بالأخ أحسن وبهذا نستريح من العم، فإذا كان الأخ شقيقاً، أو لأب، فالعم لا نحتاج للسؤال عنه، لكن إذا كان العم شقيقاً أو لأب رجعنا للأخ. إذاً السؤال عن الأخ أحسن، فنسأل عن الأخ أولاً ثم عن العم ثانياً.

● ٣- أن يكون هادئ البال ليتمكن تصور المسألة وتطبيقها على الأدلة الشرعية فلا يفتى حال انشغال فكره بغضب أو هم أو ملل أو غيرها.

❑ **قوله**: «الثالث: أن يكون هادئ البال»:

«هادئ البال» أى: مطمئناً ليس وراءه شغل يشغله، لأن من لم يكن هادئ البال -وإن تصور الشيء- قد يزيغ قصده فيطبق هذه المسألة على دليل شرعى لكن غير صحيح وهذا يقع كثيراً، فكثيراً ما يأتى بعض الناس للفتوى- وأنت مشغول شغلاً عظيماً- فهنا نقول: لا يجوز لك أن تفتي ويحرم عليك، لأنك ربما تخطئ: إما فى تصور القضية، وإما فى تطبيقها على الأحكام الشرعية.

لو قال قائل: أنا لو قلت للمستفتى: «اصبر، وائتنى بعد ذلك» يغضب، نقول: فليغضب، ليس ذلك بمهم.

وبعض الناس يقول: أنا أتيت من بعيد، فنقول: من أين؟ وتظن أنه جاء من مكة أو مدغشقر أو من أمريكا أو من بلد بعيد، فنقول له: من أين أتيت؟ يقول: أتيت من بريدة.

وعلى كل حال مثل هذا ربما يغضب إذا قلت له: «ائتنى مرة ثانية» لكن لا يهم، لأن كونك تقول: «ائتنى مرة أخرى» فيأتى يستفتى وأنت مطمئن هادئ البال فهو أحسن، ولهذا يقول المؤلف «ليتمكن من تصور المسألة وتطبيقها على الأدلة الشرعية».

☐ **وقوله:** «ليتمكن من تصور المسألة وتطبيقها على الأدلة الشرعية»:

وذلك لأن المشغول لا يشغل، وليتمكن أيضاً من تطبيقها على الأدلة الشرعية، لأن المشغول قد يتصور المسألة لكن لا يتصور تطبيقها على الأدلة الشرعية، وقد يكون الأمر بالعكس.

☐ **قوله:** «فلا يفتى حال انشغال فكره بغضب»:

«بغضب»: أى إذا كان غضبان فلا يفتى، والغضب له أسباب كثيرة، فقد يكون سببه الغيرة، بحيث إذا جاء إنسان يستفتيه فى فتوى غار من هذه الفتوى وغضب فحينئذ لا يجوز أن يفتى. ويجب أن يتوقف، وأحياناً يكون سبب الغضب غير الغيرة: إما سوء تصرف المستفتى، فبعضهم يستفتيك فيقول: «أنت ظالم، لماذا نسألك ولا تفتينا» فإذا قال: «أنت ظالم» فربما يستثير الإنسان، وأنتم تعرفون قصة الأعرابى الذى جاء يسأل الرسول ﷺ حتى جبذ رداءه، فأثرت حاشية الرداء فى جسم النبى ﷺ.(1)

والعلماء يقولون: إن الغضب له ثلاث مراحل: «أول، ونهاية، ووسط» أما «النهاية»: فإنها تلحق صاحبه بالمجانين، فلا حكم لقوله أبداً، فكل أقواله لا تعتبر، لأنه مثل المجنون حتى وإن كان ذلك فى طلاق امرأته، فلا تطلق.

وأما «الابتداء وهو أول الغضب»: فهذا لا أثر له – يعنى: أن وجوده كعدمه، فتعتبر أقوال أصحابه، ويؤاخذ بها، ومثلوا لذلك بغضب النبى ﷺ حين قال له الأنصارى لما حكم للزبير بن العوام أن يتقدم شرب حائطه على شرب الأنصارى، فقال الأنصارى

---

(1) **صحيح:** أخرجه مسلم (1057)، من حديث أنس رضي الله عنه.

-عفا الله عنه-: «**أن كان ابن عمتك يا رسول الله**»(1) لأن الزبير بن العوام: أمه «صفية بنت عبد المطلب» عمة النبي ﷺ وهذه كلمة عظيمة، لكن الرسول ﷺ لم يحاسبه عليها لسببين:

«السبب الأول»: أن هذا حق الرسول ﷺ وله أن يعفو عنه.

«السبب الثانى»: أن هذا حملته الحمية وصار يتكلم بغير شعور فلهذا عفا عنه، ولكن استحفظ للزبير حقه فقال له: «**اسق يا زبير حتى يصل إلى الجدر ثم أرسله إلى جارك**».

فالغضب فى ابتدائه لا أثر له ووجوده كالعدم ويقضى فيه القاضى ويفتى فيه المفتى.

«الحال الثالثة للغضب»: حال وسط: لا فى أوله ولا فى نهايته، فهذا موضع نزاع بين أهل العلم: هل يعفى عنه؟ بمعنى: هل تعتبر أقوال صاحبه أو لا تعتبر، فلو طلق زوجته فى هذه الحالة فهل تطلق أو لا تطلق.

قال بعض العلماء: «تطلق» وقال آخرون: «لا تطلق» لأن هذا الرجل مغلوب على أمره كأنه أكره على ذلك من غضبه، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله.

وكذلك لا يفتى وهو فى شدة همٍّ أى: عنده أمر مهم، ولنفرض أنه قد حجز فى الطائرة، وقد تبقى قرابة ربع ساعة فقط، والمسافة بينه وبين المطار عشر دقائق، إذاً فهو مهتم جداً، فيأتى المستفتى فى هذا الوقت ويسأله عن حكم معين، فلو وقف وسأله فإنه لا يتصور القضية بل ربما أفتاه بغير علم.

وكذلك فى شدة الملل، فمثلاً لو جلس المفتى يفتى الناس من طلوع الشمس وقد مر عليه ساعتان أو أكثر، والفتاوى تأتيه من كل جانب، فملَّ وتعب، فلا يجوز أن يفتى.

وهذا مع كونه لا يجوز من الناحية الشرعية فهو أيضاً لا يجوز من الناحية الصحية، لأن الناس إذا أرهقوا جسده فهو على حساب صحته فى المستقبل؛ ولهذا قال النبى ﷺ لأصحابه لما رفعوا أصواتهم بالذكر -قال: «**أيها الناس اربعوا على أنفسكم**»(2) يعنى

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (2231)، ومسلم (2357).

(2) صحيح: أخرجه البخاري (2830)، ومسلم (2704) عن أبي موسى.

هونوا عليها. وقال في الذين يقومون في الليل قال: «**ليصلِّ أحدكم نشاطه، فإذا كسل أو فتر فليقعد**»(1) «**فإن الله لا يمل حتى تملوا**»(2) أما بعض الناس فقد يشق على نفسه ويتعبها وهذا خطأ، لأنه على حساب صحته في المستقبل.

وكذلك إذا كان في شدة حر مزعج، وهو يتصبب عرقاً، والمستفتي يأتيه بمعضلات الأمور ويسأله عنها، فهذا لا يفتي.

- **ويشترط لوجوب الفتوى شروط منها:**

١- وقوع الحادثة المسئول عنها، فإن لم تكن واقعة لم تجب الفتوى لعدم الضرورة، إلا أن يكون قصد السائل التعلم فإنه لا يجوز كتم العلمو بل يجيب عنه متى سئل بكل حال.

❑ **قوله: «ويشترط لوجوب الفتوى»:**

وهناك فرق بين جواز الفتوى ووجوب الفتوى، أي: إذا جازت الفتوى، فهل يجب أن يفتي أم لا يجب؟ لأن الشروط الثلاثة السابقة في جواز الفتوى، فإذا اختل شرط منها حرمت الفتوى، فالمسألة ليست هينة، فإذا تمت الشروط -شروط الجواز- فهل تجب الفتوى؟ سيأتي بيان ذلك.

❑ **وقوله: «وقوع الحادثة المسئول عنها، فإن لم تكن واقعة لم تجب الفتوى لعدم الضرورة»:**

فلابد أن تكون الفتوى واقعة، فإن لم تكن واقعة لم تجب عليه الفتوى، ولهذا كان بعض السلف إذا سئل عن مسألة قال: «هل وقعت؟» وهذا ربما يكون له حظ من النظر، فقد يكون من المصلحة ألا تفتى بها قبل أن تقع، لأنك لو أفتيت بها قبل أن تقع ربما يتساهل بها المستفتي.

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (1099)، ومسلم (1312).

(2) صحيح: أخرجه البخاري (5523)، ومسلم (782).

مثالُ ذلك: لو قال: «هل الطلاق فى طهر جامع فيه واقع؟» فلا يلزمك أن تقول هو: «واقع» أو «غير واقع» وإنما تقول: «هل طلقت فى طهر جامعت فيه» فحينئذ أفتيك، أما وأنت لم تطلق، فلا أفتيك.

لأنى لو قلت له: «لا يقع» لطلق زوجته كل يوم صباحاً ومساءً.

إنسانٌ آخر جاء يستفتى ويقول: «هل يشترط للطواف الطهارة؟».

نقول: هل طفت بلا طهارة؟ فإن قال: لا، فلا يلزم أن نفتيه، فما دام الأمر لم يقع فلا تلزم الفتوى، وأخشى إن أفتيته بما أرى - وأنا ممن يرى أنه لا تشترط الطهارة للطواف فقلت: «لا تشترط له الطهارة» لتهاون وذهب يطوف بغير طهارة مع أن الأفضل والمشروع أن يطوف على وضوء، لكن الوجوب وعدم الصحة هذا هو الذى محل نظر.

أما لو جاءنى وقال: إنه كان يطوف طواف الإفاضة فى زحمة شديدة، وأنه أحدث فى حال الطواف ولم يستطع أن يخرج ليتوضأ، والآن هو رجع إلى بلده وتحلل من إحرامه وسأل، فهنا يلزم أن أجيب.

وحينئذ هل أجيب بالأسهل أم بالأشد؟

جـ: لا يجوز أن تفتى بالأسهل وأنت تعتقد أنه لا يجوز، فإذا كنت ترى أن طوافه غير صحيح، وأنه لا وجه لمن قال إن طوافه صحيح يجب أن تفتيه بأن طوافه لم يصح، وأنه لا زال فى إحرامه لم يتحلل التحلل الثانى وأن عليه أن يذهب ويطوف، لكن إذا كان الأمر عندك مشكلاً ولم يترجح عندك ترجحاً بيناً: أن الطهارة شرط فى الطواف، فحينئذ لا بأس أن تفتيه بالأسهل، لأنه ليس عندك يقين أن الأسهل مخالف للشرع. والحال الآن صعبة عليك، لا سيما إذا كان فقيراً لا يستطيع الرجوع أو كبيراً يشق عليه وما أشبه ذلك.

إذاً نقول: إذا كانت المسألة لم تقع فالفتوى غير واجبة إلا إذا كان طالب علم وسأل عن هذه المسألة ليعرف حكمها فى دين الله حتى ينفع الناس بها، فحينئذ يجب أن تخبره.

فيشترط لوجوب الفتوى شروط، والشروط الثلاثة السابقة شروط لجواز الفتوى. فباعتبار الشروط الثلاثة الأولى لا يجوز الإقدام على الفتوى إلا إذا تحققت الشروط. وباعتبار الثانية لا يجوز الإحجام عن الفتوى إذا تحققت هذه الشروط - يعني: أنه تجب الفتوى إذا تحققت هذه الشروط:

☐ «الأول»: «وقوع الحادثة المسئول عنها»:

فإذا جاءنا مستفت يسأل ويقول: «ما تقول في رجل فعل كذا وكذا؟» فلي أن أقول: هل حصل هذا؟ إن قال: نعم وجب على الإفتاء وإن قال لا قلت: «اذهب حتى تقع المسألة»، وقد كان بعض السلف يفعل ذلك، إذا سئل عن مسألة قال: «هل وقعت؟» إن قال السائل: «نعم» أجاب، وإن قال: «لا» قال: «نحن في عافية منه، فلا نجيبك حتى تقع».

☐ **وقوله:** «لعدم الضرورة»:

فأفادنا المؤلف أنه إذا دعت الضرورة إلى العلم بها فإنه يجب. فلو سألك سائل -وهو مُحْرِم- قال: أنا الآن أحرمت، فما تقول في قتل الصيد وأنا محرم؟ أقول: لا يجوز، لأنه الآن تلبس في عمل يحتاج إلى معرفة الأحكام التي تترتب عليه حتى لا يقع فيها، وهذا يستفاد من قوله: «لعدم الضرورة» وقد يستفاد من قوله: «إلا أن يكون قصد السائل: التعلم» فلو أن رجلاً تلبس بالعبادة وجاء يسأل يقول: ما تقول إذا فعلت كذا وكذا وكان ذلك من محظوراتها نقول: إن هذا قصده التعلم، لئلا يقع في هذا المحظور، فهو في حاجة إليه.

☐ **وقوله:** «إلا أن يكون قصد السائل التعلم»:

فحينئذ يجب عليه أن يفتيه.

☐ **وقوله:** «فإنه لا يجوز كتم العلم، بل يجيب عنه متى سئل بكل حال»:

إذا كان قصد السائل التعلم، فإنه يجب على الإنسان أن يجيبه، لأن المتعلم في حال حاجته إلى معرفة الحكم الشرعي، وعلى هذا، فعلينا أن نجيب طلبة العلم إذا سألوا، وأظن -إن شاء الله- أننا في حلٍّ إذا جعلنا أوقاتاً معينة يحل فيها السؤال أو لا يحل، لأن

طالب العلم الحريص لو ألقيت فى فمه البحر كله لشربه ولم يمل من السؤال!! فإذا رتب الإنسان نفسه وجعل وقتاً للسؤال والإجابة عليه فلا حرج، لكن على كل حال: طالب العلم فى مقام التعلم يجب أن يجاب بما يريد أن يعلم.

● ٢- ألا يعلم من حال السائل أن قصده التعنت أو تتبع الرُّخَص أو ضرب آراء العلماء بعضها ببعض، أو غير ذلك من المقاصد السيئة، فإن علم ذلك من حال السائل لم تجب الفتوى.

❑ قوله: «ألا يعلم من حال السائل أن قصده التعنت»:

فإن علم أن قصده التعنت -يعنى: الإشقاق على المسئول وإظهار عجزه- فإنه لا يجب عليه أن يجيب، فلو علمت أن هذا السائل لم يأت ليسأل إرادة للعلم، إنما أراد أن يسأل لإظهار عجزك أمام الناس، فلك أن تقول: «لا أدرى» أو : «لا أجيبك».

وكذلك إذا علمت أنه لما أخبرته بالحكم قال: «أين الدليل؟» فأتيت بالدليل، فجعل يجادل: هذا الدليل يحتمل كذا وكذا، ويأتى له بألف احتمال، فهذا يعرف منه أنه أراد التعنت، فلك أن تقول: «لا، ما عندى غير هذا»، ولا حرج عليك فى هذا.

ولهذا خير الله النبى ﷺ بين الحكم وعدمه إذا سأله أهل الكتاب قال: ﴿فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ (المائدة:42) لأنهم لن يأتوا لرسول الله ﷺ لمعرفة الحق، بل يريدون إعناته، وأحياناً يريدون مصلحة لهم كما تحاكموا إليه فى الزنا، ففى التوراة: إذا زنى المحصن رجم، يعنى: أن حكم التوراة موافق لحكم الله، لكن لما كثر الزنا، فى أشرافهم -والعياذ بالله- قالوا: لا يمكن أن نرجم هؤلاء الوجهاء والأعيان، اذهبوا إلى هذا الرجل لعله يحكم بينكم بما جاء به ويكون لكم فى ذلك مصلحة، وهم فى ذلك يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض، فجاءوا للنبى ﷺ فأمر برجمهم فقالوا: ما هكذا عندنا قال: «هاتوا التوراة» فجاءوا بالتوراة وجعل أحدهم يتلوها ولكنه يضع يده على آية الرجم -وكان عبد الله بن سلام رضي الله عنه حاضراً وهو حبر من أحبارهم وسيد من سادتهم- فقال له: ارفع يدك عن هذا، فلما رفع يده، فإذا بآية الرجم تلوح بيِّنة فأمر الرسول ﷺ برجمهما.

فسؤالهم للرسول ﷺ لم يقصدوا به الحق بل قصدوا التخلص وتتبع الرخص.

على كل حال: إذا علمنا أن السائل يريد التعنت فلا نجيبه ولا ندعه.

س: وهل الأولى أن نجيبه أو ندعه ؟

جـ: أن يقال: فى ذلك تفصيل: إذا كان متعنتاً فالمطلوب إهانته. وإهانته تكون على وجهين: فتارة تكون إهانته بإجابته وبيان بطلان حججه، فإذا كان فى إجابته على حججه وإبطال حججه إهانة له، فالأولى أن يجاب بل يجب، وإذا كان فى هجره وعدم إجابته إهانة له، فإنه لا يجاب، فالإنسان يعرف حاله: إذا كان هذا المتعنت قوياً عنيفاً بليغاً مبيناً فالأولى ألا يجاب، لاسيما إذا كان المسئول ليس بذاك القوى فى الإقناع، فإن بعض الناس يكون عنده علم ولكن ليس عنده قوة للمرافعة والمهاجمة، فانسحابه من الأصل خير من كونه يتورط، وأما إذا كان عنده من القوة والمرافعة والمناظرة والعلم ما يستطيع أن يبدد به ظلام هذا الرجل فالأولى أن يجيبه حتى يكسر شوكته.

على كل حال: فالإنسان ينبغى أن ينظر إلى حاله، إن رأى من نفسه قوة وقدرة فى العلم والإقناع والحجة، فليفعل، ويجيب هذا الرجل، لأن بعض الناس يكون عنده شىء من العلم وقوة فى الإقناع وبلاغة وفصاحة، ويأتى لطلبة علم أكثر منه علماً ثم يتكلم ويجادل فإذا هم عنده كأنهم «دجاج عند هر» لا يجيبون بشىء -مع أنهم أعلم منه.

والحاصل: إذا علمنا أن قصده التعنت، فإنه لا يجب علينا الجواب، لكن هل الجواب أحسن أو عدمه أحسن؟ على التفصيل الذى ذكرناه من قبل.

فمثلاً -فى زكاة الحلى- إذا أفتى إنسان بمقتضى دلالة الكتاب والسنة -وهو وجوب الزكاة فى الحلى- قال: لا، هذا ليس عنده علم، اذهب إلى فلان فهو أعلم منه فلم يقل بهذا القول إلا واحد من أربعة من الناس - وهو أبو حنيفة- والأئمة الثلاثة يقولون بعدم الوجوب! وينسى قول الله عز وجل: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (النساء:59) وينسى أن نصف مذهب الإمام أحمد وجوب

الزكاة، لأن أحمد -رحمه الله- له روايتان فى هذا، رواية بالوجوب، ورواية بعدم الوجوب، ولكن هذا الخلاف له ميزان: وهو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

وفى الوضوء من لحم الإبل -والجو بارد جداً- قال: الجو بارد، وهناك قول أنه لا يجب الوضوء، فتنازعا، فقال أحدهما: نذهب إلى فلان -لعلمه أنه يوجب الوضوء من لحم الإبل- وقال الثانى: لا، بل نذهب إلى فلان - لعلمه أنه لا يوجب الوضوء. فإذا ذهب إلى الثانى صار هذا من باب تتبع الرخص وهذا لا يجوز، حتى أن بعض العلماء قال: «من تتبع الرخص فقد تزندق»، لأنه فى الحقيقة لم يعبد الله بالهدى، بل عبده بالهوى، لأننا إذا سألنا العلماء نعتبر ما قالوه هو الشرع، لأنهم هم الواسطة بيننا وبين رسول الله ﷺ فإذا كنا لا نقبل من هذا العالم قوله لأنه يخالف هوانا صارت عبادتنا لله بالهوى لا بالهدى، ولهذا أطلق بعض أهل العلم هذه العبارة: «من تتبع الرخص تزندق»! وليس هذا من باب ما إذا تعارضت الأدلة عند الناظر المجتهد، فإنه إذا تعارضت عنده الأدلة فقد سبق لنا أن بعض العلماء يقول: خذ بالأشد لأنه أحوط، وبعضهم قال: خذ بالأيسر لأنه أوفق للشرع ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة:185) ولأن الأصل براءة الذمة.

وسبق لنا أن هذا القول هو الصحيح: أنه إذا تعارضت الأدلة عند المجتهد فليأخذ بالأيسر، لأن هذا هو الأوفق لقواعد الشريعة، ولأن الأصل براءة الذمة وعدم الحرج وعدم التأثيم، لكن كلامنا فى رجل عامى يريد أن يتتبع الرخص.

والعجيب أن من تتبع الرخص أحياناً لا تكون عبادته صحيحة أبداً، فلو أن رجلاً أكل لحم إبل ومس امرأته .. ولحم الإبل ينقض الوضوء عند الإمام أحمد، ومس المرأة ولو من غير شهوة ينقض الوضوء عند الإمام الشافعى، فأكل هذا الرجل لحم إبل وذهب إلى امرأته وقبلها وجاء يصلى، وقال: أنا أقتدى بالشافعى فى أن لحم الإبل لا ينقض الوضوء وأقتدى بالإمام أحمد فى أن مس المرأة من غير شهوة لا ينقض الوضوء.

نقول: صلاتك على المذهبين باطلة، لأنك أتيت بالمفسدين: أكل لحم الإبل ومس المرأة. وهذا الرجل يعتقد أن صلاته صحيحة باعتبار المذهبين متجزئين، ولكنه ينسى أن

صلاته فاسدة على كلا الاحتمالين، لأننا نقول: إن قلدت الإمام أحمد فقد فسدت صلاتك لأنك أكلت لحم إبل، وإن قلدت الشافعى فسدت صلاتك لأنك لمست المرأة.

فالحاصل أن تتبع الرخص يوقع الإنسان -أحياناً- فيما لا يجوز على كل الأقوال.

❐ **وقوله:** «أو ضرب آراء العلماء بعضها ببعض»:

وهذا كثير الآن، يجيء المستفتى يسأل العالم ليرى ماذا عنده وليس قصده الحق، وإذا علم ما عنده ذهب إلى العالم الثانى وسأل وقال: ماذا تقول فى كذا وكذا؟ قال: أقول كذا وكذا. قال: لكن فلان يقول: كذا وكذا، فما قصده؟! أى أنه يضرب رأى العالم الثانى برأى العالم الأول. وقد يريد أن يتبجح فى المجالس يقول: أنا سألت فلاناً وقال: هذا حرام، وسألت فلاناً وقال: هذا حلال. ثم يضرب آراء العلماء بعضها ببعض.

والله أعلم بنيته، فقد تكون نيته سيئة ويقصد ألا يكون العلماء عند العامة محل ثقة، لأنه إذا قال: فلان يقول كذا وفلان يقول كذا. وهذا واقعٌ من أناس قيل لهم: يا فلان هذا حرام. قال: مَنْ يقوله؟ قال: فلان. قال: لكن فلاناً قال: كذا وكذا. وفلان يقول كذا وكذا.

وهذا من الشيطان. يذهب ويقول: سألت فلاناً وقال كذا، وسألت فلاناً وقال كذا، وسألت فلاناً وقال كذا. ويترتب على ذلك أن تجرى الأحكام الخمسة فى مسألة واحدة بناء على اختلاف الفتاوى، فيقول: هذه المسألة إن شئت قلت واجب وإن شئت قلت حرام وإن شئت قلت مكروه وإن شئت قلت سنة وإن شئت قلت مباح.

والمشكل أيضاً وأشكل من هذا: أن هذا الرجل يستخدم خلاف العلماء فى هواه، فإذا تكلم بكلمة نقول له يا فلان اتق الله هذا حرام! فيقول: لا، فلان يقول: ليس به بأس. وإذا تكلم غيره بنفس الكلمة فى مكان آخر قال: يا فلان هذا حرام. قال: من قاله؟ قال: قاله فلان.

فنفس المسألة بالأمس لما تكلم بها فهى حلال، واليوم لما تكلم بها غيره صارت حراماً!!

أو في المعاملات: إذا عومل بشيء يضره أفتى بالتحريم، وإن تعامل بشيء ينفعه -على زعمه- أفتى بالحل، فهذا رجل يداين الناس: العشرة بإحدى عشر وباثني عشر وبثلاث عشر ويقول: هذا حلال! وقاله العالم الفلاني، فأراد الله عز وجل أن يحتاج هذا الرجل ويتداين من الناس وكثرت الديون عليه بسبب هذا التداين فلما طولب بالوفاء قال: هذا حرام، هذا حيلة على الربا، ففلان يقول حرام.

فهذا يضرب آراء العلماء بعضهم ببعض ومع ذلك اتبع هواه، فلما كان هو الذي يداين ويكسب الربا .. صار الربا حلالاً لأن فلاناً قال: حلال. ولما غلب بالربا صار حراماً. فيوجد من يستدينون من البنوك ويأخذون الأموال، وإذا غلبهم الدين قالوا: هذا حرام ولا يجوز.

وأنا رأيي أن هذا متلاعب في الحقيقة، ولا ينبغي أن يفتح له الباب -لكن في هذه الصورة: للإنسان الحق أن يقول للمرابي: ليس لك ربا. وأن يقول للثاني: هات الربا. ويؤخذ الربا من هذا ويوضع في بيت المال، لئلا يلعب الناس بعضهم على بعض. فأنت تأتي لهذا وتأخذ منه المال على أساس ربوي، واليوم جاء التقي والزهد والورع وصار الربا حراماً! فالسياسة الشرعية تقتضي أن يقال: أنت أيها المرابي لا ربا لك ولا نعطيك سوى رأس مالك، وأنت أيها المعطي لا ندعك تلعب على الناس فسنأخذ منك الذي اتفقت معه عليه ونضعه في بيت المال.

وفي هذا مصلحة للطرفين جميعاً، والمرابي لا يعود ما دام يعرف أن المنتهى هو هذا، ومعطي الربا أيضاً لا يعود، لأنه إذا عرف أنه سيؤخذ منه الربا لم يعد، والله أعلم.

- **الثالث: ألا يترتب على الفتوى ما هو أكثر منها ضرراً، فإن ترتب عليها ذلك وجب الإمساك عنها دفعاً لأشد المفسدتين بأخفهما.**

☐ **قوله:** «ألا يترتب على الفتوى ما هو أكثر منها ضرراً»:

فإن ترتب عليها ما هو أكثر وجب الإمساك، وعلى هذا فينبغي أن يكون هذا الشرط شرطاً لجواز الفتوى لا لوجوبها، فيشترط ألا يترتب على الفتوى ما هو أعظم ضرراً، فإن ترتب عليها ما هو أعظم فإنه يجب الإمساك.

مثال هذا: إذا طلق الرجل زوجته ثلاثاً فإنها لا تحل له إلا بعد زوج، فعمد بعض الناس إلى طريقة محرمة وهى طريقة التحليل، فصار إذا طلق زوجته ثلاثاً عمد إلى شخص صديق له وطلب منه أن يتزوج المرأة وقال: «أنا أعطيك المهر، وأنت تتزوجها وتجامعها، ثم تطلقها» وهذا حرام وصاحبه ملعون، لأنه تزوج المرأة ومن نيته أن يطلقها، والنكاح لا يراد للفراق، فالنكاح إنما يراد للبقاء والدوام، فإذا نوى به خلاف المقصود به شرعاً، كان هذا حراماً.

فإذا طلق الإنسان زوجته ثلاثاً بكلمة واحدة أو بكلمات متعاقبات، ليس بينهما رجعة، فالعلماء اختلفوا فى هذه المسألة على قولين:

فجمهور العلماء على أن الطلاق يكون طلاقاً بائناً لا تحل به المرأة إلا بعد زوج، وذهب بعض العلماء إلى أن الطلاق يكون طلاقاً رجعياً لا تبين به المرأة بل لزوجها أن يراجعها ما دامت فى العدة أو بعقد جديد إذا انتهت العدة.

فمثلاً إذا قدرنا أننا أفتينا السائل بالقول الأول -أى: من سأل عن هذه المسألة فقال إنه طلق زوجته ثلاثاً بكلمة واحدة أو بكلمات متعاقبات، فلو أفتيناه برأى الجمهور لذهب يطلب المحلل، ولو أفتيناه بالقول الثانى لاستراح من المحلل. فهنا نقول: أفته بالقول الثانى لأنه يترتب على الفتوى بالقول الأول ضرر أعظم، فيمنع من الفتوى بذلك، وهذا إذا لم يكن عند الإنسان غلبة ظن أو يقين على أن النصوص تقتضى أنها لا تحل له، فإن كان عنده ذلك فلا يجوز أن يأتى لعمومات الأدلة.

ومثال آخر: لو كان رجل يرى أن المرأة يجوز لها كشف الوجه عند الرجال الأجانب، وكانت الفتوى بذلك تستلزم كما هو الواقع -أن تكشف الوجه والرأس والرقبة، وتكشف مع اليدين: الذراعين والعضوين، ومع القدمين: الساقين!!

فهنا يتعين الإمساك عن الفتوى، لأنها يترتب عليها ضرر عظيم، فيتعين الإمساك عن الفتوى هنا.

فإذا قال قائل: هل لهذا أصل يمكن أن تبنى عليه هذه القاعدة؟!

جـ: قلنا: نعم، فإن الرسول ﷺ كان يترك ما يختاره من العبادات لدفع المشقة عن أصحابه: كالصيام في السفر، وترك بناء الكعبة على قواعد إبراهيم خوفاً من أن يفتتن الناس، ونهى الله عز وجل عن سب آلهة المشركين -مع وجوبه- خوفاً من أن يسبوا الله. فهذه لها أصل، وهي من السياسة الشرعية: أن الشيء المباح إذا ترتب عليه ضرر وجب الإمساك عنه.

والشيء الذي ليس بمباح إذا ترتب عليه ضرر أعظم منه وجب الكف عنه أيضاً، لأن القاعدة الشرعية: أن المصالح الراجحة أو الخالصة متبوعة كما أن المفاسد الخالصة أو الراجحة مدفوعة. ولهذا قال: وجب الإمساك عنها دفعاً لأشد المفسدتين بأخفهما.

- ما يلزم المستفتي:

ما يلزم المستفتي أمران:

الأول: أن يريد باستفتائه الحق والعمل به، لا تتبع الرخص وإفحام المفتي وغير ذلك من المقاصد السيئة.

والثاني: ألا يستفتي إلا من يعلم أو يغلب على ظنه أنه أهل للفتوى، وينبغي أن يختار أوثق المفتين علماً وورعاً، وقيل: يجب ذلك.

□ **قوله:** «يلزم المستفتي أمران: «الأول»: أن يريد باستفتائه الحق والعمل به».

وما أعز هذا القصد عند كثير من المستفتين -لا عند أكثرهم- بل عند كثير منهم، يعني يوجد كثير من الناس لا يريد باستفتائه الحق ولا العمل به، وإنما يريد ما ينهى عنه من ذلك: كتتبع الرخص وما أشبه ذلك، وهذا حرام، فالواجب على المستفتي أن يكون كالمريض الطالب للشفاء يقصد بذلك الوصول إلى الحق والعمل به لا تتبع الرخص الموجود عند كثير من الناس، فتجد بعض الناس إذا استفتى عالماً يثق بقوله ويرى أنه أقرب إلى الصواب من غيره ولكن صار في الفتوى شدة تخالف هواه قال: الدين يسر والخلاف رحمة، فيذهب إلى آخر، فإن أفتاه بما أفتاه به الأول أعاد الكرة قال: الدين يسر

والخلاف رحمة، وهكذا حتى يصل إلى شخص يفتيه بما يريد، فيقول: هذا هو الحق، لأن الدين يسر ومخالفة غيره له لا تضره لأن الخلاف رحمة.

وهذا حرام، ولهذا تجد المتتبعين للرخص يأخذون بقول العالم الفلانى فيما يوافق أهواءهم ولا يأخذون به فيما يخالف أهواءهم، وهذا كثير تجده يثق بهذا العالم، ويأخذ بقوله فإذا أفتاه بما يخالف هواه قال: هذا شديد، وهذا متشدد.

أقول: إن هذا الطراز من الناس لا يتبع الهدى بل يتبع الهوى ويلعب بدين الله. وقد قال أهل العلم: إن من استفتى عالماً ملتزماً بما يفتى كان حراماً عليه أن يسأل عن ذلك غيره فى تلك القضية المعينة. وحكى بعضهم ذلك إجماعاً.

وذلك لأن هذا الرجل إذا سأل هذا العالم الملتزم بفتواه فقد جعل فتواه هى شريعة الله، فإذا عدل عن قوله إلى قول عالم آخر فكأنه لا يريد اتباع الهدى إنما يريد اتباع الهوى. وقد نص أهل العلم: أن من تتبع الرخص فقد فسق -أى خرج من طور العدالة إلى طور الفسق- بل قال بعضهم: «من تتبع الرخص فقد تزندق» أى: صار زنديقاً، لأنه يعبد الله بهواه.

❑ **وقوله: «إفحام المفتى وغير ذلك من المقاصد السيئة»:**

فبعض الناس يستفتى العالم ولا يريد أن يعرف الحق، ولا يريد أن يعمل بفتواه، ولكن يريد إفحامه وإظهار عجزه أمام الناس، وهذا أيضاً يقع كثيراً، ولكن الإنسان العاقل لا يهمه أن يقول لما لا يعلم إنى لا أعلم. والخطر والضرر على من يفتى فى كل شىء؛ ولهذا يقال: من كثر كلامه كثر سقطه، فهذا هو الذى يخشى عليه، أما مَنْ قال فيما لا يعلم: «لا أعلم» فهذا سالم غانم.

وكذلك لا يريد بالاستفتاء غير ذلك من المقاصد السيئة مثل أن يريد بالاستفتاء معرفة: هل يغلب خصمه أو لا؟ لهذا كان كثير من المفتين إذا علم أن فى المسألة خصماً امتنع عن الفتوى، وقال: «يحكم بينكم القاضى» فبعض الناس يأتى إلى شخص ويستفتيه وكأن المسألة لم تقع، كأن المسألة مجرد مسألة علمية غير واقعية، فيأخذ من

كلام المفتى ما يحتج به على القاضى فيما لو حكم بخلاف قول المفتى -فإذا ذهب هو وخصمه إلى القاضى وحكم القاضى بخلاف المفتى جاء هذا المستفتى، وقال للقاضى: هل أنت أعلم من فلان؟! ففلان يقول كذا، وكذا فيقع الحاكم فى حرج، مع العلم بأن الغالب أن الخصم لا يقول الحق، فيأتى للمفتى يستفتيه ولا يذكر القضية على الوجه الواقع، ويكون عند القاضى من العلم بالواقع ما ليس عند المفتى بناءً على ما ورد من أقوال الخصم والقرائن والأحوال، فالمهم أن بعض الناس لا يستفتى لإرادة الحق والعمل به.

☐ **وقوله:** «ألا يستفتى إلا من يعلم أو يغلب على ظنه أنه أهل للفتوى»:

وهذا واجب، فلا يجوز أن يستفتى إلا من يعلم أو يغلب على ظنه أنه أهل للفتوى، لأن هذا دين، ولا يجوز للإنسان أن يقلد دينه آراء الرجال، أو أن يقلد دينه من لا يعلم عنه.

لو جاءك رجل كبير الهامة طويل العمامة كث اللحية طويلها واسع الأكمام واسع الثياب طويل المسواك ووجدته جالساً فى المسجد فهل تستفتيه أم لا؟ فحاله تقتضى أنه أهل للفتوى، لكن قد لا يكون أهلاً للفتوى، فقد يكون متمشيخاً وليس بشيخ:

زَعَمَتْنِى شَيخاً ولستُ بشيخ ... إنَّما الشَّيخُ مَنْ يدبُّ دَبِيباً

وقد لا يكون شيخاً فى العلم ويخدع عامة الناس والجهال! وربما ادعى الولاية، فكثير من الناس يخدعون العامة فتجده يأتى بصورة الشيخ على أكمل هيئة فيغتر الناس به.

وإنما طريق العلم أو غلبة الظن بأن هذا أهل للفتوى: أن ترى الناس حوله يستفتونه ويسألونه، فإذا رأيت الناس حوله يستفتونه ويسألونه فهذا يغلب على الظن أنه أهل للفتوى، ومع ذلك فيجب على الإنسان أن يتأنى، وإذا كان لا يعرف أن هذا أهل للفتوى، إلا بهذه الطريق، فليجعل استفتاءه إياه بمنزلة أكل الميتة -يعنى للضرورة، يعنى: إذا لم يجد فى هذا الباب خيراً منه، ويكون ناوياً بقلبه أنه إذا انتهى إلى شخص يعرفه تماماً ويثق به: استفتاه، حتى يكون داخلاً فى قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن:16).

□ **وقوله**: «وينبغي أن يختار أوثق المفتين علماً وورعاً، وقيل: يجب ذلك»:

فينبغي أن يختار أفضل المفتين علماً وورعاً، لأن الفتوى تحتاج إلى هذين الأمرين: «العلم» و«الورع» وذلك أن العلماء ثلاثة أقسام: «عالم أمة» و«عالم دولة» و«عالم ملة».

«عالم الملة» هو الذي يتبع ما دلت الملة الإسلامية عليه، سواء وافق الحكام وآراء العامة أم لا.

و**«عالم الدولة»** الذي ينظر هوى الدولة وماذا تبغيه! يقول: **«أنا باستطاعتي أن ألوي أعناق الأدلة إلى ما تريدين»** يقول للدولة: ماذا ترين؟ تقول: أنا أرى أن الربا الاستثماري الذي يرفع اقتصاد البلاد ضرورة. قال: إذاً نعنى بهذا، ونصدر فتوى بأن الربا نوعان: استثماري واستغلالي، أما الاستغلالي فحرام لأنه ظلم، وأما الاستثماري فجائز بل واجب لأنه يرفع اقتصاد البلاد، وفيه مصلحة وراحة إذاً هو جائز، لأن الدين الإسلامي مبني على جلب المصالح ودرء المفاسد، لأن الربا حُرِّم لأنه ظلم لقوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ﴾ (البقرة:279). والربا الاستثماري مصلحة وليس فيه ظلم، لأن المأخوذ منه الربا يدفع الربا بسهولة، لأنه سيستثمر ما أخذه من المال وربما يكسب أكثر مما يؤخذ منه. فنسمي هذا عالم دولة.

ولما ظهرت الاشتراكية في البلاد العربية ذهب بعض العلماء -علماء الدولة- إلى استنباطها من القرآن، وقالوا: أنتم تقولون إن الاشتراكية حرام لأنكم جهلة لا تعرفون، ألم تروا إلى قول الله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلاً مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاء فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ﴾ (الروم:28) التاعب واللاعب سواء ﴿فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ﴾ فقالوا: هذا دليل على الاشتراكية. و **«الناس شركاء في ثلاثة: الماء والكلأ والنار»**[(1)] إذاً ثبتت الاشتراكية.

فهذا أيضاً عالم دولة، وهم يأتون بأشياء تحريفاً للكلم عن مواضعه.

و**«عالم الأمة»** هو الذي إذا قيل له: «حرام» قال: الناس واقعون في هذا، فسهِّلوا على الناس، الآن أكثر الناس ثيابهم تمشي على الأرض، فصعب أن تنقل الناس وتقول:

---

(1) أخرجه الحارث في مسنده كما في البغية (2/ 653) رقم (631)، بهذا اللفظ. وأعله أبو حاتم في العلل (1/ 322) بالإرسال وغيره. وانظر تلخيص الحبير (3/ 65) وأخرجه أبو داود (3477) وأحمد (5/ 364) بلفظ: «المسلمون شركاء...».

لا يجوز أن الإنسـان ينزل ثوبه أسفل من الكعبين، هذا صعب، خفِّفوا على الناس، فكل الناس واقعون فى هذا، ويقول: هذا حلال لأنك لم تصنعه خيلاء.

فنسمى هذا عالم أمة، أى ينظر ما الأمة عليه ويحكم بما يوافق الهوى.

أما الثالث، فهو عالم الملة الذى ينظر ما تدل عليه الملة فيحكم به سواء خالف الدولة أو العامة أم وافق، فينبغى للإنسان أن يختار للفتوى مَنْ يرى أنه أوثق: علماً وورعاً.

وقيل: يجب ذلك، لأن هذا دين، فلا يجب أن تقلد الأدنى مع وجود الأعلى، ولكن هذا القول له وجهة نظر بلا شك، إلا أن عمل الصحابة على خلافه، لأن الصحابة كان يفتى بعضهم بعضاً، ويفتون الناس، مع أن فى البلد من هو أعلم منهم، فلا تجد الناس كلهم مثلاً مجتمعين على عمر بن الخطاب ليستفتوه، بل يستفتون من هو دونه لكن أهل للفتوى، فعمل الصحابة يدل على أنه لا يجب، وإنما الواجب أن تستفتى من ترى أنه أهل، ولأن الحق قد يكون مع المفضول دون الفاضل، كما وقع كثيراً من أناس أعلم وأورع، ولكن يكون الصواب مع مَنْ دونهم، فإذا لم يتعين الصواب فى الأعلم والأورع، جاز استفتاء غيره، وهذا القول هو الصحيح، لكن لا شك أنه ينبغى للإنسان أن يختار من هو أعلم وأورع، لأن ذلك أحوط، ولأنه أرجح، وأقرب إلى الصواب من غيره.

س: هل نقول بعد هذا: لو كان جمهور العلماء على قول، هل ينبغى أن يتبع هذا القول؟

جـ: نعم، ينبغى إذا اختلف العلماء وكان الجمهور على قول: أن يتبع الجمهور ما لم يتبين له أن الصواب مع خلافه، فإنه يتبع الصواب، وذلك لأن قول الجمهور أقرب إلى الصواب كما هو ظاهر، ولهذا كان العلماء فى الحديث يرجحون من الحديث الأكثر عدداً على الأقل ويسمون المخالف «شاذاً» ولا يعتدون به، فالحاصل أن الإنسان ينبغى له أن يحتاط بقدر ما يستطيع، كما أن المريض لو مرض وكان فى البلد طبيبان فإنه يذهب إلى أعلمهما وأقربهما إلى إصابة الداء والدواء وأكثرهما تجربة -كما هو مشاهد، والله أعلم.

الاجتـهـــاد

● تعريفـه:

الاجتهاد لغةً: بذل الجهد لإدراك أمر شاق.

واصطلاحاً: بذل الجهد لإدراك حكم شرعي.

والمجتهد: من بذل جهده لذلك.

□ **قوله:** «الاجتهاد لغةً: بذل الجهد لإدراك أمر شاق»:

فخرج بقولنا: «أمر شاق»: بذل الجهد لأمر غير شاق، ولهذا من حمل حقيبة معه ليس فيها إلا كتاب واحد لا يقال إنه اجتهد فى حملها، لأن الأمر ليس بشاق. ولو حمل حجراً كبيراً قيل: إنه اجتهد فى حمله، لأنه أمر شاق.

□ **وقوله:** «واصطلاحاً: بذل الجهد لإدراك حكم شرعى»:

فالاجتهاد فى الشرع: أن يبذل الإنسان طاقته ووسعه لإدراك حكم شرعى، وعليه، فمن أخذ كتاباً ونظر فيه وحكم بما يقتضيه هذا الكتاب فليس بمجتهد، بل هذا مقلد، لأنه قلد صاحب الكتاب. ومن راجع الكتب وبحث مع العلماء فى حكم المسألة حتى أوصله ذلك البحث مع العلماء ومراجعة الكتب إلى إدراك الحكم، فهذا يسمى مجتهداً، لأنه بذل جهداً لإدراك هذا الأمر.

والمجتهد فى الحقيقة هو العالم، أما المقلد فسيأتينا أنه ليس بعالم بإجماع العلماء، فالمقلد ليس بعالم بالإجماع، لأن غاية ما عنده أنه كتاب، نسخة من كتاب يعتريها التلف والتمزق.

□ **وقوله:** «والمجتهد من بذل جهده لذلك»:

يعنى بذل اجتهاده لإدراك الحكم الشرعى.

● شروط الاجتهاد

للاجتهاد شروط منها:

١- أن يعلم من الأدلة الشرعية ما يحتاج إليه في اجتهاده كآيات الأحكام وأحاديثها:

☐ **قوله**: «أن يعلم من الأدلة الشرعية ما يحتاج إليه في اجتهاده كآيات الأحكام وأحاديثها»:

فإذا كان مجتهداً في الأحكام فلابد أن يكون عنده معرفة بآيات الأحكام، ولا يلزم أن يكون عنده معرفة بآيات أصول الدين العقدية كالإيمان باليوم الآخر وما أشبه ذلك: لأن هذا لا يتعلق باجتهاده. وكذلك لابد أن يكون عنده إلمام بالأحاديث -أحاديث الأحكام- والأحاديث كانت منتشرة متفرقة حتى يسر الله لهذه الأمة مَنْ يجمع شتاتها، فجمعها المسلمون، ولله الحمد، ومنها ما جمع على الأبواب كالصحيحين: صحيح البخاري، وصحيح مسلم، ومنها ما جمع على المسانيد مثل مسند الإمام أحمد، ومنها ما جمع على العلل، فالأحاديث -ولله الحمد- حصرت، فيمكن لمن أراد أن يجتهد في حكم المسألة من مسائل الجهاد أن يرجع إليه في كتب الحديث بكل سهولة.

ولولا أن الله يسّر لأحاديث الرسول ﷺ مَنْ يجمع شتاتها لكان الحصول عليها صعباً جداً، لكن من تيسير الله أن الله يسر ذلك.

● ٢- أن يعرف ما يتعلق بصحة الحديث وضعفه، كمعرفة الإسناد ورجاله وغير ذلك.

☐ **قوله**: «الثاني أن يعرف ما يتعلق بصحة الحديث»:

يعني لابد أولاً: من الدلالة -دلالة الحديث- وثانياً: لابد من الصحة.

□ **وقوله:«ما يتعلق بصحة الحديث وضعفه، كمعرفة الإسناد ورجاله وغير ذلك»:**

فإن لم يعرف ما يتعلق بصحة الحديث وضعفه فليس بمجتهد، لأنه ربما يحكم بحديث ضعيف ويرد حديثاً صحيحاً، فلابد أن يكون عنده إلمام بعلم الحديث ورجاله.

وعلم الحديث ورجاله أيضاً -ولله الحمد- محفوظ، فقد ألف العلماء فى علم الحديث كعلم المصطلح، وألفوا فى كتب الرجال ما لا يحصيه إلا الله، فضبطوا الأمر للمسلمين، وصار الناس يسهل عليهم أن يرجعوا لهذه الكتب فيعرفوا صحة الحديث من ضعفه، فمثلاً إذا مر عليك حديث بسنده، تستطيع أن تحكم على صحته أو على ضعفه، بالرجوع أولاً إلى الرجال. هل هم ثقات أو لا، ثم إلى الرجال: هل أدرك بعضهم بعضاً أو كان بينهم انقطاع، لأنه ربما يكون الرواة ثقات لكن بينهم انقطاع، ثم لابد من أن ننظر: هل خالف هؤلاء الثقات ثقات آخرون أو لا، فإذا خالفهم ثقات آخرون أرجح منهم صار حديث الثقات الأول شاذاً لا يحتج به، ثم بعد هذا ينظر إلى المروى -المتن- هل خالفه ما هو أرجح منه أو لا، فإن خالفه ما هو أرجح منه حكمنا بشذوذه ورده وإن كان رجال إسناده ثقات.

والحاصل: أنه لابد أن يعرف المجتهد ما يتعلق باجتهاده من صحة الحديث وضعفه ورجال الإسناد وغير ذلك.

● **٣- أن يعرف الناسخ والمنسوخ، ومواقع الإجماع، حتى لا يحكم بمنسوخ أو مخالف للإجماع.**

لابد للمجتهد أن يعرف الناسخ من المنسوخ، لأنه إن لم يعرف فربما يحكم بمقتضى آية منسوخة أو بمقتضى حديث منسوخ، ويقع هذا كثيراً، فقد يمر على الإنسان حديث منسوخ لا يعلم بنسخه فيحكم به، ومعلوم أن الحديث المنسوخ لا يجوز الحكم بمقتضاه، لأنه نُسخ أى رفع حكمه.

كذلك مواقع الإجماع، لئلا يحكم بشيء يخالف الإجماع، ولهذا نرى بعض العلماء المحققين إذا رأوا قولاً ولم يطلعوا على مخالف يعلقون القول به على عدم الإجماع، فمثلاً شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- وهو من أوسع العلماء اطلاعاً على الخلاف- أحياناً يقول هذا القول هو الحق إن كان هناك قائل به- يعني فإن لم يكن به قائل، فهو مردود لأن الإجماع يكون على خلافه، ومن ذلك قوله -رحمه الله-: إن عدة المطلقة طلاقاً بائناً حيضة واحدة، لكنه قال: إن كان قد قيل به -يعني: وإن كان الإجماع على خلافه فإنه يقول به.

- **٤- أن يعرف من الأدلة ما يختلف به الحكم من تخصيص أو تقييد أو نحوه، حتى لا يحكم بما يخالف ذلك.**

□ **قوله: «أن يعرف من الأدلة ما يختلف به الحكم من تخصيص أو تقييد أو نحوه»:**

فهذا أيضاً لابد منه: أن يعرف من الأدلة ما يختلف به الحكم، من تخصيص أو تقييد أو غير ذلك، لأنه إن لم يكن يعرف فربما يحكم بعموم دليل مع أن هناك ما يخصصه.

مثال ذلك: رجل قرأ الحديث: «**فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر**»(1) ففي هذا الحديث عمومات: عموم في القَدْر وعموم في الجنس، لأن قوله: «**فيما سقت السماء**» يعم القليل والكثير، ويعم كل جنس مما سقت السماء. فيأخذ بهذا الحديث ويقول: تجب الزكاة فيما خرج من الأرض من أي نوع كان وبأي قَدْر كان.

وهذا خطأ، لأنه لابد أن يعلم ما يتعلق به الحكم من التخصيص والتقييد، فنقول: هذان العمومان مخصصان، فالعموم في النوع والجنس مخصص مما كان يوسق ويكال بدليل قول النبي ﷺ: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»(2) فعلم أن المراد بما سقت

(1) صحيح: تقدم تخريجه ص 20 .

(2) صحيح: تقدم تخريجه ص 21 .

السماء، يعني: فيما يوسق. وكذلك له مخصص بالقَدْر وهو الحديث الذي ذكرته الآن: **«ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»** وعلى هذا لا تجب الزكاة إلا فيما يوسق من الطعام وفيما بلغ خمسة أوسق.

فلابد للمجتهد أن يكون عنده علم بما يختلف به الحكم من النصوص.

❑ **وقوله:** «أو تقييد»:

يعني تقييداً المطلق، فالتخصيص وارد على العام، والتقييد وارد على المطلق، وقد عرفنا بحمد الله فيما سبق الفرق بين المطلق والعام، فمثلاً ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ هذا مطلق، فإذا قيل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ فهذا تقييد.

❑ **وقوله:** «أو نحوه»:

أي مثل ما يرد على النصوص من الشرط والاستفهام وغير ذلك.

- **٥- أن يعرف من اللغة وأصول الفقه ما يتعلق بدلالات الألفاظ كالعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، ونحو ذلك، ليحكم بما تقتضيه تلك الدلالات.**

❑ **قوله:** «أن يعرف من اللغة وأصول الفقه ما يتعلق بدلالات الألفاظ»:

لابد للمجتهد أن يعرف دلالات الألفاظ وأن من الألفاظ ما هو عام، ومنها ما هو خاص، ومنها المطلق، ومنها المقيد، حتى يحكم بما تقتضيه هذه الدلالات، فمثلاً إذا كان لا يعرف العموم -يعني: لا يعرف صيغ العموم- لا يعرف أن هذا اللفظ للعموم وهذا اللفظ للخصوص، فإنه لا يمكن أن يكون استنباطه للأحكام صحيحاً، لأنه قد يجعل ما ليس عاماً: عاماً، ويجعل ما ليس مطلقاً: مطلقاً، وهو لا يدري. وهذا الشرط قريب من الشرط الذي قبله.

● ٦- أن يكون عنده قدرة يتمكن بها من استنباط الأحكام من أدلتها:

وهذا الشرط فى الحقيقة هو الثمرة، فقد يكون الإنسان عنده كل ما سبق من الشروط، لكن لا يستطيع أن يستنبط، بل هو مقلد، يقول ما يقوله غيره، أما أن يستنبط فلا.

ويذكر أن بعض الطلبة كان عنده حفظ قوى وكان يحفظ كتاب «الفروع» لابن مفلح أحد تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية، و«الفروع» يسمى مكنسة المذهب، لأنه حاوٍ لكل مذهب الإمام أحمد، حتى الروايات والوجوه والاحتمالات والتخريجات فكلها موجودة فيه، وهو من أجمع ما يكون من الكتب، فكان هناك طالب يحفظ هذا المتن، لكنه لا يعرف أو يتمكن أن يستنبط حكماً واحداً من هذا الكتاب، فكان أصحابه يخرجون به بدلاً من أن يذهبوا للمكتبة ليراجعوا، فكانوا يخرجون بهذا الكتاب، فإذا أشكلت عليهم مسألة قالوا: ماذا قال صاحب «الفروع» فى هذه المسألة؟ قال: والله لا أدرى! لكن هذا فى أى باب؟ قالوا: فى الباب الفلانى. قال: استمعوا .. ثم جعل يقرأ عليهم الكتاب، وهم الذين يستخرجون منه الفوائد، فأطلقوا عليه لقباً من باب المزح معه فسموه: «حمار الفروع» لأنه يحمله ولا ينتفع به.

على كل حال لابد أن يكون عند الإنسان ملكة يستطيع بها أن يستنبط الأحكام من الأدلة. والناس فى هذه المسألة يتباينون تبايناً عظيماً، فتجد بعض الناس يستنبط من الحديث الواحد عدة مسائل، وآخر لا يستنبط منه إلا مسائل قليلة، أو لا يستنبط منه إلا المسألة التى هى ظاهر الكلام فقط، ولهذا ربما يوجد بعض الناس عنده علم قليل من الأحاديث من كتاب الله -عز وجل- لكن يستطيع أن يعرف من المسائل الشىء الكثير، لأنه يستنبط من الأدلة الشىء الكثير، فيهتم بفوائد الحديث فيستنبط مثلاً مائة فائدة، ويأتى واحد يتكلم على فوائد الحديث لا يجد عشر فوائد. فبينهما فرق مع أن الحفظ واحد فكل منهما حفظ حديثاً واحداً، لكن أحدهما كان عنده قدرة على الاستنباط

واستخراج الفوائد فيستفيد، ولهذا فأنا أحب دائماً من الطلبة أن يحرصوا على استنباط الفوائد من الآيات والأحاديث ليحصلوا على خير كثير.

ومن خير ما رأيت في الباب ما كتبه شيخنا[1] -رحمه الله- في الرسالة الصغيرة التي سماها «فوائد مستنبطة من قصة يوسف»، وقصة يوسف سورة كاملة ذكرها الله عز وجل، وشيخنا -رحمه الله- استنبط من هذه السورة حكماً وأحكاماً كثيرة، وكتبها في رسالة مطبوعة، إذا قرأها الإنسان تبين له: كيف اشتملت هذه الآيات أو هذه القصة على مسائل كثيرة لم يتفطن لها كثير من الناس.

● **والاجتهاد قد يتجزأ فيكون في باب واحد من أبواب العلم أو في مسألة من مسائله.**

والصحيح أن الاجتهاد يتجزأ، يعني: أن الإنسان قد يجتهد في مسألة معينة من مسائل العلم أو في باب معين من أبواب العلم. ولكنه لا يكون مجتهداً في غير ذلك.

مثاله: رجل أراد أن يحقق مسألة من المسائل -كالمسح على الخفين مثلاً- وصار يراجع كلام العلماء ويراجع الأدلة حتى وصل إلى حد يستطيع أن يرجح به الراجح من الأقوال ويستطيع أن يفند الضعيف.

نقول: هذا مجتهد، لكن في باب من أبواب العلم، وإن كان في الأبواب الأخرى لا يستطيع الاجتهاد لكن لا يضر، لأن الاجتهاد يتجزأ. كذلك لو كان في علم الفرائض يجتهد -رجل جيد في علم الفرائض- يستطيع أن يستنبط أحكام الفرائض من أدلتها، ولكنه في غير الفرائض لا يعرف، فيجوز أن يكون مجتهداً.

فالاجتهاد إذاً يتجزأ سواء كان في باب من أبواب العلم أو في مسألة من باب من أبواب العلم.

---

(1) يقصد: الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي - رحمه الله-.

● ما يلزم المجتهد:

يلزم المجتهد أن يبذل جهده في معرفة الحق، ثم يحكم بما ظهر له، فإن أصاب فله أجران: أجر على اجتهاده وأجر على إصابة الحق، لأن في إصابة الحق إظهاراً له وعملاً به، وإن أخطأ فله أجر واحد، والخطأ مغفور له؛ لقوله ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر».

وإن لم يظهر له الحكم وجب عليه التوقف، وجاز التقليد حينئذ للضرورة.

❑ **قوله:** «يلزم المجتهد أن يبذل جهده في معرفة الحق ثم يحكم بما ظهر له»:

والمقلد لا يصيبه أدنى تعب، فهو يسأل فلاناً أو يأخذ الكتاب الفلاني ويحكم بما فيه، لكن المجتهد يحتاج إلى بذل الجهد في معرفة الحق. وإذا بذل جهده وراجع الأدلة وراجع كلام العلماء وتبين له الحق وجب عليه أن يحكم به.

❑ **وقوله:** «فإن أصاب فله أجران: أجر على اجتهاده وأجر على إصابة الحق، لأن في إصابة الحق إظهاراً له وعملاً به، وإن أخطأ فله أجر واحد، والخطأ مغفور له؛ لقوله ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»:

ثم إن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد وهذا الكلام من المؤلف يدل على أن المجتهد مخطئ ومصيب، وليس كل مجتهد مصيباً -وهو كذلك- والدليل قوله: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**»[1] وهذا صريح في أن المجتهد وإن أخطأ فله أجر؛ لأنه تعب وحرص على إدراك الحق، ولم يوفق له، فيكون له أجر التعب، أما أجر الإصابة فهو محروم منه لأنه لم يصب، وأما إذا اجتهد فأصاب فإن له أجرين: الأجر الأول التعب في الاجتهاد وطلب الأدلة، والأجر الثاني:

---

(1) **صحيح:** تقدم تخريجه ص 15 .

إصابة الحق. أما ثبوت الأجر على الوجه الأول فظاهر، لأن الإنسان عمل وتعب فهو مكتسب وقد قال الله تعالى: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ (البقرة:286) لكن حصول الأجر على الوجه الثانى وهو إصابة الحق فيه شيء من الإشكال، ولكن هذا الإشكال يتبين بأن نقول: إن مجرد إصابة الحق فيها أجر لأن إصابة الحق إظهار له، ثم إن الغالب أنه لم يصب إلا لزيادة تحريه واجتهاده، فيكون اجتهاد المصيب فى الغالب أكثر من اجتهاد المخطئ، ولهذا صار له أجران.

☐ **وقوله: «وإن لم يظهر له الحكم وجب عليه التوقف وجاز التقليد حينئذ للضرورة»:**

إذا اجتهد المجتهد ونظر فى الأدلة وفى أقوال العلماء ولكن لم يتبين له الحكم وجب عليه أن يتوقف ولا يحكم باجتهاده. وفى هذه الحال يجوز أن يقلد للضرورة، لأن الله قال فى المحرمات: ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (المائدة:3).

وهكذا أيضاً المجتهد، إذا لم يستطع أن يتوصل للحق فيما يرى فإنه يجب عليه أن يتوقف، وحينئذ يقلد للضرورة لقول الله تعالى: ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (الأنبياء:7).

التقليـــد

● تعريفـــه:

التقليد لغةً: وضع الشيء في العنق محيطاً به كالقلادة.

واصطلاحاً: اتباع مَنْ ليس قوله حجة.

فخرج بقولنا: «من ليس قوله حجة» اتباع النبي ﷺ واتباع أهل الإجماع، واتباع الصحابي - إذا قلنا إن قوله حجة - فلا يسمى اتباع شيء من ذلك تقليداً، لأنه اتباع للحجة لكن قد يسمى تقليداً على وجه المجاز والتوسع.

☐ **قوله**: «التقليد لغةً: وضع الشيء في العنق محيطاً به كالقلادة»:

يقال: قلد فلان فلاناً – يعني: وضع في عنقه قلادة.

☐ **وقوله**: «واصطلاحاً: اتباع مَنْ ليس قوله حجة»:

وهذا هو معنى قول بعضهم: «الأخذ بقول من ليس قوله حجة» وما ذكرناه أعم، لأن قول القائل: «الأخذ بقول من ليس قوله حجة» يُخْرِج الفعل لكن إذا قلنا: «اتباع من ليس قوله حجة» شمل القول والفعل، وعلى هذا فنقول: «التقليد: اتباع من ليس قوله حجة».

☐ **وقوله**: «فخرج بقولنا: «من ليس قوله حجة» اتباع النبي ﷺ واتباع أهل الإجماع واتباع الصحابي - إذا قلنا إن قوله حجة ..» :

فاتباع الرسول ﷺ لا يسمى تقليداً، ولكن قد يقال «قلد الرسول» على سبيل التوسع، وذلك لأن قول النبي ﷺ حجة.

والأخذ بما أجمع العلماء عليه لا يسمى أيضاً تقليداً، لأن الإجماع نفسه حجة، فاتباع الإجماع ليس تقليداً.

واتباع قول الصحابي -على القول بأن قوله حجة- لا يسمى تقليداً، وإن كان الصحابي ليس رسولاً بل هو بشر يصيب ويخطئ، لكن ذهب كثير من أهل العلم إلى أن قول الصحابي حجة، لأن الصحابي أقرب إلى إصابة الصواب من غيره، ولهذا قال المؤلف: إن قلنا إن قوله حجة، فلا يسمى اتباع شيء من ذلك تقليداً، لأنه اتباع للحجة، لكن قد يسمى تقليداً على وجه المجاز والتوسع.

● **مواضع التقليد:**

يكون التقليد في موضعين:

الأول: أن يكون المقلد عامياً لا يستطيع معرفة الحكم بنفسه، ففرضه التقليد لقوله تعالى: ﴿فاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل:٤٣) ويقلد أفضل من يجده علماً وورعاً فإن تساوى عنده اثنان خُيِّر بينهما.

☐ **قوله: «يكون التقليد»:** يشمل التقليد الواجب والتقليد الجائز.

فإذا كان عامياً لا يستطيع معرفة الحكم بنفسه، فالواجب عليه أن يقلد، لأن الله قال: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل:43).

ولم يأمر بسؤالهم إلا للأخذ بأقوالهم، وإلا فما الفائدة من سؤال أهل الذكر إذا كنا لا نعمل بما قالوا، بل لابد من العمل بما قالوا، لأننا أمرنا بسؤالهم.

☐ **وقوله: «ويقلد أفضل من يجده علماً وورعاً»:**

وقد سبق هل هذا على سبيل الوجوب أم على سبيل الاستحباب؟ وذكرنا أنه على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب.

☐ **وقوله: «فإن تساوى عنده اثنان خُيِّر بينهما»:**

مثاله: عامي سمع شخصاً يقرر ويقول: «إن في الحلي زكاة» وسمع آخر يقرر ويقول: «إن الحلي ليس فيه زكاة» فهنا صار عنده رأيان! فمن يقلد؟!

نقول: يخيّر، لكن ينبغي أن يقلد مَنْ كان أقرب إلى الصواب لعلمه وورعه.

● **الثانى: أن يقع للمجتهد حادثة تقتضى الفورية ولا يتمكن من النظر فيها فيجوز له التقليد حينئذ.**

فأحياناً تنزل نازلة للشخص -يعنى: حادثة من الحوادث- وهو أهل للاجتهاد، لكن لا يتسع الوقت للاجتهاد- يعنى لا يتمكن من مراجعة الكتب والأدلة والنظر فى أقوال أهل العلم، فحينئذ يكون فرضه التقليد، فيقلد.

مثلاً نحن إذا عجزنا أن نعرف حكم المسألة وأعيانا ذلك، فإننا غالباً نقلد شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- لأن قوله أقرب إلى الصواب من غيره.

س: ولكن هل لنا أن نقلد آخر ؟

ج: نعم، لنا أن نقلد آخر، لأن قول شيخ الإسلام أو غيره من أهل العلم -وإن كان أقرب إلى الصواب- لكنه ليس صواباً قطعاً، لاحتمال الخطأ فى حقه، ولهذا نقول: إن القول الراجح أنه لا يجب تقليد الأفضل مع وجود المفضول.

● **واشترط بعضهم لجواز التقليد ألا تكون المسألة من أصول الدين التى يجب اعتقادها؛ لأن العقائد يجب الجزم فيها والتقليد إنما يفيد الظن فقط.**

والراجح أن ذلك ليس بشرط لعموم قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل:٤٣). والآية فى سياق إثبات الرسالة وهو من أصول الدين، ولأن العامى لا يتمكن من معرفة الحق بأدلته، فإذا تعذر عليه معرفة الحق بنفسه لم يبق إلا التقليد لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن:١٦).

فبعض العلماء يقول: إذا كانت المسألة من أصول الدين كقضية الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وصفات الله وغير ذلك فإنها لا يجوز فيها التقليد، لأن هذه الأمور يجب فيها الجزم، والتقليد يفيد الظن فلا نأخذ بما يفيد الظن فى أمر يجب فيه الجزم.

□ **وقوله: «واشترط بعضهم»:** أى بعض العلماء.

□ **وقوله: «التى يجب اعتقادها»:** يعنى من الأمور العقدية.

وحجتهم فى ذلك: أن العقائد يجب الجزم فيها، والتقليد إنما يفيد الظن فقط، وإذا كانت عقيدة، فلابد أن تعلمها من دليلها، فمثلاً: العامى إذا قال أنا أصف الله بأنه ينزل إلى السماء الدنيا، فلابد أن يعلم الدليل، فلا يمكن أن يعتقد أنه ينزل إلى السماء الدنيا إلا إذا علم الدليل، أما أن يكون قد سمع هذا من فلان أو فلان من العلماء فإن هذا لا يكفى، لأن المسائل العقدية يشترط فيها الجزم، والتقليد لا يفيد إلا الظن. والمقلد يجوز عليه الخطأ، فلا يكفى فيه، وإلى هذا أشار السفارينى بقوله:

وكلُّ مـا يُطلَبُ فـيـه جـزمٌ ... فـمَنْعُ تَقْليـدٍ بذاكَ حَـتْمٌ

ولكن القول الثانى أنه يجوز التقليد حتى فى العقائد، ولهذا قال السفارينى:

وقِيلَ يَكْفِي الجَزم إجماعاً بما ... يُطْلَب فيه عِنْدَ بعضِ العلمَا

«بما يطلب فيه» يعنى: يطلب فيه الجزم.

وقال إن العوام مؤمنون بناء على هذا القول:

فالجَازمُونَ من عَوامِ البَشَر ... فمُسلِمُون عِنْد اهل الأثَر

□ **وقوله: «والراجح أن ذلك ليس بشرط»:**

يعنى لا يشترط لجواز التقليد أن تكون المسألة من أصول الدين، بل يجوز التقليد حتى فى أصول الدين. واستُدل للراجح بقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ (الأنبياء:7) والآية فى سياق إثبات الرسالة -وهى من أصول الدين، فإذا كان الله تعالى قد أحالنا على أهل العلم فى إثبات الرسالة- وهى من أصول الدين - فإن سؤال من لا يعلم لأهل العلم يقتضى تقليدهم.

☐ **وقوله:** «ولأن العامي لا يتمكن من معرفة الحق بأدلته»:

والعامي لا يتمكن، لكن يؤمن، فما سمعه وآمن به، أما أن يحقق ذلك من أدلته ويجتهد فهذا لا يمكن.

☐ **وقوله:** «فإذا تعذر عليه معرفة الحق بنفسه لم يبق إلا التقليد لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾»:

فصار الدليل للقول الراجح أن الله تعالى أجاز التقليد فى إثبات الرسالة، وهى من أمور الدين العقدية.

والثانى: أن العوام لا يمكنهم إدراك هذه المسألة بالأدلة، فيكفى فى هذا التقليد لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾.

- **أنواع التقليد:**

التقليد نوعان: عام، وخاص:

١- فالعام: أن يلتزم مذهباً معيناً يأخذ برخصه وعزائمه فى جميع أمور دينه.

☐ **قوله:** «أن يلتزم مذهباً معيناً يأخذ برخصه وعزائمه فى جميع أمور دينه»:

هذا تقليد عام -يعنى مثلاً يكون الإنسان حنبلياً فيلتزم بهذا المذهب، فيأخذ برخصه وعزائمه، و «العزائم»: الواجبات والمحرمات. و «الرخص»: ما سوى ذلك.

فيقول مثلاً: «أنا حنبلى، سأتبع المذهب الحنبلى فى كل شىء»، والثانى يقول: «أنا حنفى، سأتبع المذهب الحنفى فى كل شىء»، والثالث يقول: «أنا شافعى، سأتبع المذهب الشافعى فى كل شىء». والرابع يقول: «أنا مالكى، سأتبع المذهب المالكى فى كل شىء». والخامس يقول: «أنا ظاهرى، سأتبع مذهب داود فى كل شىء»، والسادس يقول: «أنا سفيانى، سأتبع مذهب سفيان الثورى فى كل شىء». والسابع يقول: «أنا أوزاعى» .. وهكذا. فهذا يسمى تقليداً عاماً وهو أن يقلد الإنسان هذا المذهب، فيأخذ برخصه وعزائمه، ولا ينظر للمذاهب الأخرى ولا يلتفت إليها، فإذا كان حنبلياً وقيل له: مذهب

الشافعى كذا وكذا لقوله تعالى .. أو لقول النبى ﷺ .. قال: «لا أنا مذهبى حنبلى -مقلد- آخذ بما فى كتب الحنابلة ولا ألتفت إلى من سواهم» والثانى شافعى يأخذ بما عند الشافعية ولا يلتفت إلى ما سواه.

● وقد اختلف العلماء فيه: فمنهم من حكى وجوبه لتعذر الاجتهاد فى المتأخرين. ومنهم من حكى تحريمه لما فيه من الالتزام المطلق لاتباع غير النبى ﷺ. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن فى القول بالوجوب طاعة غير النبى ﷺ فى كل أمره ونهيه، وهو خلاف الإجماع، وجوازه فيه ما فيه.

فبعض العلماء قال: يجب أن يقلد الإنسان تقليداً عاماً، فيأخذ بمذهب من المذاهب ويمشى عليه، لأن الاجتهاد فى الأزمنة المتأخرة: متعذر.

ولاشك أن هذا القول من أبطل الباطل، لأن هذا يستلزم أن تكون دلالات الكتاب والسنة الآن مقفلة، فالكتاب والسنة للأمم السابقة، أما المتأخرون فقد أقفل عنهم باب الاستدلال مع أن الكتاب والسنة هدى وبيان للناس من بعثة الرسول ﷺ ونزول هذا الهدى إلى قيام الساعة، ويقول الرسول ﷺ : **«وقد تركت فيكم ما إن تمسكتم به فلن تضلوا بعدى: كتاب الله»**.(1)

والحقيقة أن بعض أهل العلم يقول قولاً، ولو تصور لوازم هذا القول لعلم أنه من أبطل الباطل. فالذين قالوا: «إن الاجتهاد انتهى ولم يبق إلا التقليد» لاشك أنهم مجتهدون، لكن لو تصوروا ما يلزم على قولهم هذا لرأوا أنه قول باطل، لأن اللازم الباطل يدل على بطلان الملزوم، فهذا القول: قول ضعيف بل قول باطل.

❑ **قوله: «ومنهم من حكى تحريمه»:**

فقالوا: يحرم عليك أن تقلد تقليداً عاماً فتقول أنا حنبلى أو تقول أنا شافعى أو مالكى أو حنفى، لأنك لو قلت هذا لالتزمت التزاماً مطلقاً باتباع غير الرسول ﷺ وجعلت رسولك من قلدت، فلو كنت حنبلياً، فرسولك الإمام أحمد، والشافعى رسوله: محمد

---

(1) **صحيح**: أخرجه مسلم (1218) عن جابر رضي الله عنه.

ابن إدريس، والمالكي رسوله: مالك بن أنس، والحنفي: رسوله أبو حنيفة النعمان، وهكذا، فحقيقة الأمر أنك إذا التزمت بمذهب واحد من هؤلاء فقد جعلته كالرسول لك، فاتباع غير الرسول ﷺ هو التزام اتباع غير الرسول ﷺ في كل ما قال.

ولاشك أن هذا التعليل أقوى من الأول بلاشك، أقوى من الذين قالوا: باب الاجتهاد أقفل وانتهى وليس هناك غير التقليد.

فنحن نقول يحرم أن تقلد تقليداً عاماً فتأخذ برخص المذهب وعزائمه، ولا تدرى شيئاً عما سواه: لأن هذا مقتضاه أنك أثبتَّ رسولاً سوى محمداً ﷺ فهذا القول المختار ها هنا أقرب بكثير من الأول.

❑ **وقوله:** «وقال شيخ الإسلام رحمه الله: إن في القول بالوجوب»:

أي وجوب التقليد والتزام مذهب معين.

❑ **وقوله:** «إن في القول بالوجوب طاعة غير النبي ﷺ في كل أمره ونهيه، وهو خلاف الإجماع، وجوازه فيه ما فيه»:

رحم الله شيخ الإسلام فهو يقول: القول بالتزام مذهب معين يأخذ برخصه وعزائمه وأن الاجتهاد ممنوع، هذا القول فيه طاعة غير النبي ﷺ في كل أمره ونهيه. فيقال للمقلد: «قال النبي ﷺ كذا».

فيقول: ونص الإمام في «الأم» كذا وكذا، ونص الإمام في «مسائل أبي داود» كذا وكذا، ونص الإمام في «المدونة» كذا وكذا.. وهكذا، فهذا جعل غير الرسول بمنزلة الرسول، ولهذا قال شيخ الإسلام: وهو خلاف الإجماع.

❑ **وقوله:** «وهو خلاف الإجماع»:

يعني أن القول بوجوب طاعة غير النبي ﷺ في كل أمره ونهيه، خلاف الإجماع، والإجماع على خلافه، وأنه لا يجوز طاعة غير النبي ﷺ في كل أمره ونهيه، بل المدار كله على أمر النبي ﷺ ونهيه.

☐ **وقوله:** «وجوازه فيه ما فيه»: يعنى كأن شيخ الإسلام -رحمه الله- توقف فى جواز هذا الشىء فضلاً عن الوجوب.

● وقال: من التزم مذهباً معيناً ثم فعل خلافه من غير تقليد لعالم آخر أفتاه ولا استدلال بدليل يقتضى خلاف ذلك ولا عذر شرعى يقتضى حل ما فعله فهو متبع لهواه، فاعل للمحرم بغير عذر شرعى، وهذا منكر.

وأما إذا تبين له ما يوجب رجحان قول على قول إما بالأدلة المفصلة إن كان يعرفها ويفهمها، وإما بأن يرى أحد الرجلين أعلم بتلك المسألة من الآخر، وهو أتقى لله فيما يقوله فيرجع عن قول إلى قول لمثل هذا فهذا يجوز بل يجب، وقد نص الإمام أحمد على ذلك.

وكلام شيخ الإسلام عليه نور دائماً -فهو يقول: «من التزم مذهباً معيناً ثم فعل خلافه...» إلخ.

فالمنتسب إلى مذهب معين يعتقد أن هذا المذهب أحق المذاهب بالاتباع وأسعدها بالدليل فهو كما لو استفتى عالماً يعتقد أن ما يفتى به هو الحق يقول فإذا خالفه لتقليد عالم أفتاه وظن أنه أصوب، فهو مصيب.

فلو أن رجلاً حنبلياً سمع رجلاً شافعياً يقرر خلاف مذهب الحنابلة لكنه يأتى بدليل، فاتبع هذا العالم، فهذا أصاب.

☐ **وقوله:** «ولا استدل بدليل يقتضى خلاف ذلك»:

فإن وجد دليل يقتضى خلاف مذهبه الذى هو عليه، فخالف المذهب لأجل الدليل، فهذا مصيب بلاشك، وليس بملوم، بل هو محمود على فعله.

☐ **وقوله:** «ولا عذر شرعى يقتضى حل ما فعله»:

فإذا خالف المذهب لعذر شرعى يقتضى خلافه، كان ذلك جائزاً، كرجل يقلد المذهب الحنبلى فى وجوب الصلاة مع الجماعة فى المساجد، ثم طرأ عليه عذر يقتضى جواز تخلفه عن الجماعة، فخالفهم لعذر شرعى، فنقول: أصبت ولست بمخطئ.

فتبين من كلام شيخ الإسلام -رحمه الله- أنه إذا خالف مذهبه لتقليد عالم آخر أو لاستدلال بدليل أو لعذر شرعي فهو محسن وليس مسيئاً.

❐ **وقوله:** «وإلا فهو متبع لهواه فاعل للمحرم بغير عذر شرعي وهذا منكر»:

كما يوجد في كثير من الناس أو في بعض الناس من يتتبع الرخص فينظر إلى الأهون ويتبعه.

فإن أكل لحم إبل في ليلة شاتية باردة، وقيل له: «توضأ» فقال: «أنا أختار مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك» لأنهم لا يوجبون الوضوء.

وإن أكل لحم إبل في الصيف، فقيل له: توضأ. قال: نعم، أنا أتوضأ لأني على مذهب الإمام أحمد بن حنبل -وهو الوضوء من لحم الإبل- فيصير هذا الرجل حينئذ متبعاً للهوى، فلما كان البرد شديداً أخذ بمذهب من يقول إنه ليس عليه وضوء، ولما كان في وقت الحر أخذ بمذهب من يقول بالوضوء وتوضأ، وهذا يكون متبعاً لهواه، فعدوله عن مذهبه في المسألة الأولى -بعدم الوضوء في أيام الشتاء اتباع للهوى، ووضوؤه في الصيف لما كان مس الماء لذيذاً اتباع للهوى أيضاً، فليحذر الإنسان من هذا الشيء.

❐ **وقوله:** «وأما إذا تبين له رجحان قول على قول: إما بالأدلة المفصلة إن كان يعرفها ويفهمها وإما بأن يرى أحد الرجلين أعلم بتلك المسألة من الآخر وهو أتقى لله فيما يقوله...» إلى آخر كلامه.

فصار خروجه عن المذهب الذي التزامه إذا كان بمقتضى الدليل سواء كان هو بنفسه يعرف الأداة على سبيل التفصيل أو سمعها من عالم يثق به فإن خروجه عن الالتزام الأول إلى ما يقتضيه الدليل خروج شرعي جائز بل هو واجب، لأن الواجب على الإنسان اتباع ما قام الدليل عليه.

وإذا عرضت الدليل على شخص، وكان مذهب إمامه على خلاف مقتضى الدليل، قال: وما أنتم بجوار الإمام أحمد؟! فإذا قال: «أين أنت من الإمام أحمد» أقول: «أنا من الإمام أحمد على فرق بمنزلة الثرى من الثريا» والثريا أعلى بلاشك، ولكن هل الإمام أحمد

أبلغك أنه قال هذا الحديث وأجاب عنه أو خالفه؟ فأنت إذا قلت هذا، فقد طعنت فى الإمام أحمد، فأنت الآن أول من طعن على الإمام أحمد، وإذا كان الإمام أحمد مطعوناً فيه حرم عليك أن تقلده وتجعله إماماً لك فى الدين، لأن الإمام أحمد إما أن يكون بلغه هذا الدليل أو لم يبلغه، فإن كان قد بلغه وخالفه! فهو ملوم، وإن لم يبلغه فهو معذور، ولكن أنت حين بلغك فلست بمعذور.

- ٢- والخاص: أن يأخذ بقول معين فى قضية معينة، فهذا جائز إذا عجز عن معرفة الحق بالاجتهاد سواء عجز عجزاً حقيقياً أو استطاع ذلك مع المشقة العظيمة.

☐ **قوله:** «ثانياً: والخاص: أن يأخذ بقول معين فى قضية معينة»:

مثل أن أقلد الإمام أحمد فى مسألة لم يتبين لى دليلها -كأن تقع حادثة من العلم وصار الوقت ضيقاً ولا يمكنني أن أطلب المسألة بدليلها فقلدت الإمام فى هذه المسألة المعينة.

☐ **وقوله:** «فهذا جائز ولا بأس به، إذا عجز عن معرفة الحق بالاجتهاد سواء عجز عجزاً حقيقياً»:

بأن نظر فى الأدلة وراجع، ونظر فى كلام أهل العلم وحقق، ولكن عجز أن يصل إلى علم مبنى على دليل.

☐ **وقوله:** «أو استطاع ذلك مع المشقة الشديدة»:

«استطاع ذلك»: يعنى معرفة الحق بالاجتهاد لكن مشقة شديدة، فهنا له أن يقلد، لأنه فى ضرورة، وكثير من الناس يبحث عن دليل المسألة فلا يجد، ويعجز، وكثير من الناس يبحث ولكن يشق عليه مشقة شديدة، فيجد مثلاً أن الدليل حديث فيه ما فيه، فيذهب ينظر فى كتب الرجال وفى كتب الحديث ويناقش، فيتعب، فحينئذ يجوز له أن يقلد، وإذا جاز له أن يقلد فإنه يجوز أن يقلد فيما يتعلق بفعل نفسه.

● فتوى المقلد:

قال الله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل:٤٣) وأهل الذكر هم أهل العلم، والمقلد ليس من أهل العلم المتبوعين وإنما هو تابع لغيره.

❑ **قوله: «قال الله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾»:**

﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾: يعنى أهل العلم ﴿إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ ولم يقل اسألوا المقلد، قال: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ يعنى: أهل العلم.

❑ **وقوله: «وأهل الذكر هم أهل العلم، والمقلد ليس من أهل العلم المتبوعين وإنما هو تابع لغيره»:**

فالمقلد ليس من أهل العلم المتبوعين الذين يرجع إليهم ويسألون، وإنما هو تابع لغيره -مقلد- وقد قال من قال فى ذم التقليد:

لا فَرْقَ بينَ مقلِّدٍ وبهيمةٍ تَنْقَادُ بينَ مَعَاثِرٍ وجَنَادِلِ

ولهذا أحياناً تلقى سؤالاً على بعض الطلبة فيوحى إليه مَنْ إلى جنبه بالجواب، فيقلده فى جوابه ويكون الجواب خطأ لأن هذا مقلد لا يعرب، استلم الجواب من زميله فكان جواب زميله خطأ، ولهذا فأنا أنهى دائماً عن التقليد فى مثل هذه المسائل.

إذاً: المقلد ليس أهلاً للفتوى، ولا يحل استفتاؤه لأنه ليس من أهل العلم - إلا عند الضرورة، فالضرورة لها أحكام - يعنى: لو لم نجد فى البلد إلا هذا العالم المقلد، فهو خير من كوننا نتعبد بجهل بلاشك. لكن إذا وجدنا فإننا لا نستفتيه.

● **قال أبو عمر ابن عبد البر وغيره: «أجمع الناس على أن المقلد ليس معدوداً من أهل العلم، وأن العلم معرفة الحق بدليله».**

❑ **قوله: «قال أبو عمر ابن عبد البر»:**

هو العالم المشهور القرطبى رحمه الله.

❐ **وقوله: «أجمع الناس على أن المقلد ليس معدوداً من أهل العلم»:**

أجمعوا إجماعاً على أن المقلد ليس معدوداً من أهل العلم، لأن العلم معرفة الحق بدليله.

❐ **وقوله: «وأن العلم معرفة الحق بدليله»:**

والمقلد لا يعرف الحق بدليله، فكما أن العامي يسأل العالم، فكذلك المقلد يقلد إمامه، ولذلك فالمقلد ليس بعالم.

- **قال ابن القيم: وهذا كما قال أبو عمر فإن الناس لا يختلفون في أن العلم هو المعرفة الحاصلة عن دليل، وأما بدون الدليل فإنما هو تقليد.**

❐ **قوله: «قال ابن القيم»:**

قاله ابن القيم في كتابه: «إعلام الموقعين» وهذا الكتاب كتاب عظيم، من أحسن ما ألف في بابه، ومن أحسن ما كتب ابن القيم -رحمه الله- وهو في الحقيقة كتاب عظيم لاسيما للقضاة، لأن هذا الكتاب يعتبر شرحاً لحديث عمر بن الخطاب الذي كتبه إلى أبي موسى الأشعري في القضاء. وقد ذكر فيه -رحمه الله- قواعد كثيرة في الإفتاء وذكر فتاوى رسول الله ﷺ.

❐ **وقوله: «وهذا كما قال أبو عمر فإن الناس لا يختلفون في أن العلم هو المعرفة الحاصلة عن دليل»:**

العلم: المعرفة الحاصلة عن دليل.

❐ **وقوله: «وأما بدون دليل فإنما هو تقليد»:**

وليس بعلم كما يسأل العامي العالم فيخبره بالحكم، ولكن هذا لا يعني التقليل من قدر الأئمة -رحمهم الله- فالأئمة لهم قدرهم - لأنهم اجتهدوا وتعبوا في العلم والفقه، لكن العيب ليس فيهم، العيب: فيمن قلدهم مع إمكان اجتهاده، أما هم فلا يعابون، ويجب أن تحترم آراؤهم، وأن يعتذر عمن خالف الصواب منهم، لا أن تجعل مخالفته للصواب ناقوساً يدق عليه، وتنشر معايبه أو أخطاؤه: هذا حرام ولا يجوز.

قال ابن القيم فى «النونية»:

وَالعِلمُ مَعْرِفَةُ الهُدَى بدَليلِهِ مَا ذاكَ وَالتَّقليدُ يَسْتَويانِ

● ثم حكى ابن القيم بعد ذلك فى جواز الفتوى بالتقليد ثلاثة أقوال: أحدها: لا تجوز الفتوى بالتقليد، لأنه ليس بعلم، والفتوى بغير علم حرام، وهذا قول أكثر الأصحاب وجمهور الشافعية.

الثاني: أن ذلك جائز فيما يتعلق بنفسه، ولا يجوز أن يقلد فيما يفتي به غيره.

الثالث: أن ذلك جائز عند الحاجة وعدم العالم المجتهد، وهو أصح الأقوال وعليه العمل. انتهى كلامه.

❑ **قوله:** «أحدها: لا تجوز الفتوى بالتقليد، لأنه ليس بعلم، والفتوى بغير علم حرام»:

لقول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف:33) وعلى هذا، فنقول للمقلد - وإن كان قد حفظ «زاد المستقنع» أو حفظ «نيل المآرب» أو «دليل الطالب» أو غير ذلك نقول له: «لا يجوز لك أن تفتى» لأنك مقلد، والمقلد يفتى بلا علم، والفتوى بلا علم حرام.

❑ **وقوله:** «وهذا قول أكثر الأصحاب وجمهور الشافعية»:

يعنى بالأصحاب «الحنابلة» لأن ابن القيم -رحمه الله- من الحنابلة، فإذا قال قائل: «الأصحاب» وهو من أصحاب مذهب معين، فيعنى بالأصحاب: علماء ذلك المذهب.

❑ **وقوله:** «الثانى: أن ذلك جائز عند الحاجة وعدم العالم المجتهد وهو أصح الأقوال وعليه العمل»:

يعنى أن المقلد يجوز أن يعمل برأى من قلده فى نفسه، لكن لا يفتى به غيره، وهذا ليس بصحيح، لأن ما جاز لنفسك جاز لغيرك، والعكس بالعكس. لكن نقول: إن المقلِّد إذا تبع المقلَّد فليس متابعته فتوى لنفسه ولكن تقليد لهذا الشخص، فهو لا يعتبر نفسه مفتياً أو تابعاً بعلم، وإنما يعتبر نفسه مقلداً.

□ **وقوله:** «القول الثالث: أن ذلك جائز عند الحاجة»:

يعنى: فتوى المقلد جائزة عند الحاجة.

□ **وقوله:** «وعدم العالم المجتهد وهو أصح الأقوال وعليه العمل»:

فيجوز أن نقلد المقلد إذا لم نجد غيره، لأن فتوى المقلد خير من الجهل بلاشك، لأن المقلد أدنى ما فيه أنه ينقل كلام إمام مجتهد، ونقل كلام المجتهد واعتماده خير من الجهل، وهذا الذى ذكره المؤلف أنه أصح الأقوال، هو أصح الأقوال كما قال رحمه الله.

● وبه يتم ما أردنا كتابته فى هذه المذكرة الوجيزة، نسأل الله أن يلهمنا الرشد فى القول والعمل، وأن يكلل أعمالنا بالنجاح إنه جواد كريم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله.

والحمد لله على التمام وبهذا انتهى الكلام على هذا الكتاب المختصر



الموضوع	الصفحة